ŞEHZÂDE KORKUD

İSLÂM'DA GANİMET ve CARİYELİK

Osmanlı Sistemine İçeriden Bir Eleştiri

Hallu İşkâli'l-Efkâr Fi Hilli Emvâli'l-Küffâr



Yayına Hazırlayan:
Âsım Cüneyd KÖKSAL
Çeviren:
Osman GÜMAN



İSAR

İSTANBUL ARAŞTIRMA VE EĞİTİM VAKFI YAYINLARI

ŞEHZÂDE KORKUD



İSLÂM'DA GANİMET ve CARİYELİK

Osmanlı Sistemine İçeriden Bir Eleştiri

Hallu İşkali'l Efkâr Fi Hilli Emvali'l Küffâr



İSAR

İSTANBUL ARAŞTIRMA VE EĞİTİM VAKFI YAYINLARI
© Eserin Her Türlü Basım Hakkı Anlaşmalı Olarak İSAR İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı Yayınları'na Aittir.
İSAR Yayınları Ensar Neşriyat Tic. A.Ş. Organizasyonudur.

ISBN: 978-605-86877-1-4
Sertifika No: 17576
Hak Sahibi
İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı

İSAR Yayınları: 2
Osmanlı Hukuk ve Siyaset Düşüncesi Kitapları: 1

Kitabın Adı
İslâm'da Ganimet ve Cariyelik:
Osmanlı Sistemine İçeriden Bir Eleştiri

حَلّ إشكال الأفكار في حِلّ أموال الكفّار

Yazarı
Şehzâde KORKUD

Yayına Hazırlayan
Asım Cüneyd KÖKSAL

Çeviren
Osman GÜMAN

Kapak Tasarım
Ayda ALACA

Baskı-Cilt
Pasifik Ofset
Cihangir Mh. Güvercin Cd. Baha İş Merkezi
Haramidere - Avcılar / İstanbul
Tel: 0 212 412 17 00
Sertifika No: 12027

1. Basım
Mart 2013 / 2000 adet basılmıştır

İletişim
Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.
Kıztaşı Cad. No: 10 Fatih / İstanbul
Tel : (0212) 491 19 03-04 Faks : (0212) 491 19 30
www.ensarnesriyat.com.tr - e-mail: ensar@ensarnesriyat.com.tr

ŞEHZÂDE KORKUD



İSLÂM'DA GANİMET ve CARİYELİK

Osmanlı Sistemine İçeriden Bir Eleştiri

Hallu İşkali'l Efkâr Fi Hilli Emvâli'l-Küffâr

Yayına Hazırlayan
Asım Cüneyd KÖKSAL

Arapça Aslından Çeviren
Osman GÜMAN

İstanbul 2013

Âsım Cüneyd KÖKSAL: 1976 Ankara doğumlu. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1999). *Hanefî Usûlcülerinin Elfaz Taksimindeki Metodları* başlıklı teziyle yüksek lisansını (2001), *Usûlü'l-Fıkh'ın Mahiyeti ve Gayesi* başlıklı teziyle de aynı üniversitede doktorasını (2007) tamamladı. Çeşitli yayınevlerinde editörlük ve genel yayın yönetmenliği yaptı. Merhum İslâm âlimi Mustafa Âsım Köksal'ın eserlerini yayına hazırladı. İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı'nda (İSAR) yönetici ve akademik koordinatör olarak vazife yaptı, çeşitli eğitim kurumlarında İslâmî ilimlere dair dersler verdi. Hâlen İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Uluslararası İslâm ve Din Bilimleri Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Yayımlanmış bazı kitap çalışmaları şunlardır: *Mustafa Âsım Köksal: Hayatı ve Hatıraları*, 2007, Kaynak Yayınları; *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İstanbul, 2008, İSAM Yayınları; Mehmed Âkif Ersoy, *Kur'an Meali*, (Recep Şentürk ile birlikte), İstanbul, 2012, Mahya Yayınları; Hamid Algar, *Nakşibendîlik* (İngilizce'den çeviri), İstanbul, 2007, İnsan Yayınları; Gazâlî, *Yol, Bilgi ve Varlık* (*Mişkâtü'l-Envâr, Eyyühe'l-Veled ve Ledünnî İlim Risalesi*, Arapça'dan çeviri), İstanbul, 2007, Sufi Yayınları; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, (Murat Kaya ile birlikte), 2011, Klasik Yayınları; *Entelektüel Bağımlılığı Aşmak - İlim Geleneğimiz Üzerine Araştırmalar*, (editör), (2. Genç Akademisyenler Buluşması Sempozyumu Kitabı), İstanbul, 2009; Mevlânâ, *Aşk Şehri* (Farsça'dan çeviri), 2010, Timaş Yayınları; E. J. W. Gibb, *Osmanlı Şiiri Tarihine Giriş* (İngilizce'den çeviri), İstanbul 1999, Köksal Yayınları.

Osman GÜMAN: 1976'da Kayseri'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Kayseri'de tamamladı. 1998 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2000 yılında *XIX. Yüzyılda Nimet-i İslâm Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkhı* adlı tez çalışmasıyla yüksek lisansını, 2006 yılında *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi: el-İsnevî Örneği* adlı tez çalışmasıyla doktorasını tamamladı. 2003-2009 yılları arasında öğretmen olarak görev yapan Osman Güman, 2009 yılında Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı'nda okutman olarak göreve başladı. 2011 yılında, aynı ana bilim dalında yardımcı doçent oldu. Halen aynı fakültede görevini sürdürmektedir.

Basılmış Çevirileri: Abdülkadir Geylanî, *el-Fethu'r-rabbânî* (İlahi Armağan), Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003; Abdülkadir Geylânî, *Futûhu'l-gayb* (Sırlı Âlemlere Keşifler), Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2007; Yusuf el-Kardâvî, *Kültürler Arası Diyalog*, İlke Yayınları, İstanbul, 2006; Muhammed Ali Kutup, *Gençler İçin Hz. Peygamber'in Hayatı*, İlke Yayınları, İstanbul, 2007; Gazzâlî, *Bidâyetü'l-hidâye* (Âdap Kitabı), İlke Yayınları, İstanbul, 2007; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî* (muhtasar), 5. Cilt, Polen Yayınları, 2006; Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz* (Sözdizimi ve Anlambilim), Litera Yayınları, 2008; Ferid el-Ensârî, *el-Mustalahu'l-usûlî inde'ş-Şatıbî* (Usul Terminolojisi: Şatıbî Örneği), Işık Yayınları, 2012.

Köksal, Asım Cüneyd (yay. haz.)

İslâm'da ganimet ve cariyelik: Osmanlı sistemine içeriden bir eleştiri: (Hallu işkâli'l-efkâr fî hilli emvâi'l-küffâr) / Şehzâde Korkud, (Çev. Osman Güman).— İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013 145 s. ; 21,5 cm.

ISBN: 978-605-86877-1-4

1. İslâm dini_Sosyal yaşam ve gelenekler; 2. Osmanlı Devleti_Sosyal yaşam ve gelenekler; 3. Gariye; 4. Ganimet 297.7 DC20

Bibliyografik niteleme Anglo-American Rules 2 (AACR2)'ye göre yapılmıştır.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

1. Osmanlı Şehzadesinin Şâfiî Bir Fakih Olarak Portresi ve *Hallü İşkâli'l-Efkâr*

II. Bâyezid'in oğlu, Yavuz Sultan Selim'in kardeşi Korkud (1468-1513), 15 ve 16. yüzyılların ilim, sanat ve siyaset hayatında müessir olan simalar arasında yer alır. Amasya Sarayı'nda dünyaya gelen Korkud, küçük yaşta dedesi Fatih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'a getirildi, sarayda dedesinin nezaretinde iyi bir eğitim gördü. Arapça ve Farsça öğrendi, gençliğinden itibaren ilim ve sanat çalışmalarına yöneldi. Dedesinin 1481'de vefat etmesi üzerine, babası II. Bâyezid tahta geçmek amacıyla İstanbul'a gelinceye kadar İshak Paşa tarafından saltanat kaymakamlığı yapmak üzere tahta çıkarıldı ve 18 gün tahtta kaldı.[1] Babasının saltanat makamına geçmesi üzerine Saruhan (Manisa) sancağına gönderildi. Burada devlet işleriyle etra–

1 Kemalpaşazade, Şehzade Korkud'un bu kısa saltanat günlerini şöyle anlatır: "Şâhzâde-i civan-baht tahta geçüb merâsim-i riyâseti ve kavânîn-i siyaseti ikāme etdi; atası, padişah-ı cihan-penah Sultan Bâyezid Han gelinceye dek saltanat maslahatın görüb niyabet etti. (...) Ra'iyyetin ve sipâhînin üzerine dâd ü dihiş kapısı açıldı; dirhem ü dînâr-ı bî-şümâr hengâm-ı baharda ezhâr-ı gülzâr gibi saçıldı. Kapu halkının -ki yirmi bin mikdarı vardı-, her birisine iki bin akçe ihsan oldu. Ol bârân-ı nisan gibi in'âm-ı bî-kerân mezkûr huddâmın piyadesine ve süvârına yeksân oldu. İn'âm u ikramla şehriyâr-ı cedîd ahrâr-ı hüddâmı kendüye abîd eyledi; dest-i iktidarla hâr-ı cevr-i devri dâmen-i gülşen-i saltanattan ba'îd eyledi. İhsân-ı şâhî kulûb-i sipâhiyi tahtgâha merbût kılub ol havâli mazbût oldu, ammâ etrâf-ı memlekette esnâf-ı müfside şâyi' ve zâyi' olub adûlar zuhûr buldu." (İbn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osman (VII. Defter)*, haz: Şerafettin Turan, 1957 Ankara, s. 533.

fındakileri görevlendirip kendisi ilim ve musiki ile meşgul oldu. 1502'de, Amasya Sancakbeyi Şehzâde Ahmed'in itirazıyla, merkezi Antalya olan Teke Sancakbeyliği'ne gönderildi. Hâmid Sancağı da kendisine bağlandı. Bu görev değişikliği, İstanbul'dan biraz daha uzaklaşıp saltanat yarışında safdışı edilmesi anlamına gelmekteydi. Saruhan valisi kardeşi Şehzade Mahmud'un 1507'deki vefatı üzerine babasından Saruhan sancağını yeniden isteyen Korkud'un isteği Şehzade Ahmed'i gücendirmemek için kabul görmedi. Veziriazam Hadım Ali Paşa Şehzade Ahmed'i destekliyor, II. Bâyezid'i de bu yönde etkiliyordu. Veziriazamın bu yöndeki temayülünü görüp kendi isteğini yerine getirmesine mâni olduğunu öğrenen Korkud teessüre kapılmış ve babasına yazdığı mektuplarda ve *Davetü'n-Nefsi't-Tâliha* isimli eserinde valilik istemediğini, bu işe liyakati olmadığını ve ilmî tetkiklerde bulunması için kendisine tahsisat ayrılmasını, ayrıca bu tahsisatın helâl mal olarak gayrimüslimlerden alınan cizye hasılatından olmasını talep etmişti. Ne padişahın oğluna gönderdiği nasihat mektupları, ne de babası nâmına kendisine nasihat için Antalya'ya Korkud'un yanına gönderilen sâbık Anadolu kazaskeri Alâüddin Ali'nin çabaları bir sonuç verdi. Korkud yapılan nasihatlere mukabil "bana saltanat ve eyalet gerekmez" demekten başka bir cevap vermedi. Bunun üzerine 1508 tarihli bir beratla ilmî tetebbularda bulunmak üzere Antalya kalesine çekildi.[2]

---

2 Kemalpaşazâde, Osmanlı hanedanında daha önce misli görülmemiş bir hadise olan Korkud'un ilimle daha çok meşgul olmak gerekçesiyle emirlikten ferağat talebini şöyle anlatır: "Âlemi ilme sattı, dîvanı deftere değişti. Hâme-i müşgîn, 'imâme-i enîs-i hâzır cevab bulub, âlem-i zerrîn-seri kalem-i sühan-vere değişti. Evvelden de esbâb-ı mütâla'a ile me'nûsdu ve eshâb-ı münâzara ile musâhabete meşgûfdu. Ol safâdan hazzı ziyade oldu. Mevârid-i efkârda şevârid-i enzârın saydına mukayyed olub, kulun nökerin, mülkün kişverin tedbîr ü teshîri kaydından âzâde oldu. Günc-i halvet-hâne-i ferâğate girib bahr-i marifete daldı. Ceng-i ma'ârifi ve sefine-i letâyifi kenârına aldı. Leyl ü nehâr ummân-ı ma'ânîde gavvâs oldu. Sadef-vâr dürr-i şâhvâr-ı enzârla doldu.

Korkud Antalya kalesine kapanmasından beş ay sonra -şehzadelerin memleket sınırları haricine çıkması yasak olmasına rağmen- Mısır'a gitti. Mısır'a giderken babasına yazdığı bir arîzada, rüyasında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisini hacca davet ettiğini, bu sebeple Mısır üzerinden hacca gittikten sonra sancağına döneceğini bildirdi. Memlük sultanı Kansu Gavri (1440-1516) kendisini büyük bir merasimle karşıladı, fakat hacca gitmek için izin istediğinde babasının araya girmesiyle bu isteğine olumlu karşılık verilmedi. Yıllar boyunca Avrupa ülkeleri tarafından kullanılan kardeşi Cem Sultan (1459-1495) hadisesiyle meşgul olmuş olan padişah, oğlunun Memlüklüler tara-

---

(...) Hakāyık-ı ma'kûlün ve dekāyık-ı menkûlün cem'iyle nihâl-i tab'ı tûbâ misâli zû-fünûn olub, ol yegâne-i zemâne her ne sanâ'ata el urdu ise yeg-fennîler gibi maharetle şöhret bulub te'lîf ü tedvîn ettiği kütüb-i câmi'a -ki şühüb-i lâmi'a gibi etrâf u eknâf-ı âsümân-ı ezhâdan zâhir ve sayirdir, âfâk-ı cihana yayıldı.

(...) Ol matla'-i envâr-ı kuds ve mahzen-i esrâr-ı insin efkâr-ı ilmiye ve enzâr-ı hadsiye ile istînâsı gâlib olıcak meşher-i bend-i şöhretten halâs olub, âlem-i ıtlâk-ı humûlde ferâğ-i bâl ve cem'iyyet-i ahvâlle huzûra tâlib olıcak, dergâh-ı pâdişâh-ı âlem-penâha âdem gönderüb zimâm-ı ahkâmı elden koduğın ve emâret emrinden ferâğat ettiğin i'lâm etmişti. Ol vaz'-ı cedîd -ki mukteza-yı re'y-i sedîddi-, bi-hasebi'l-âdet ba'îd olmağın bâ'is-i infi'âl olur ahvâl hâdis olmak îhâm etmişti, ol sebebden Cenâb-ı kâmyâbdan ihsân-ı bî-girânla meshûb varub hâtır-ı 'âtırı tesellî olmak mühim olmuşdu. Edâ-yı hizmet-i risalet sâhibü's-sırr-ı kadîm hazret-i mevlânâ-yı sâhib-re'y-i fahr-ı kirâm-ı enâm İmam Alâeddin'e buyurulmuşdu. Mevlânâ-yı mezbûr şâhzâde-i mezkûrun dergâhına vâsıl olıcak icazet olub huzûr-ı pür-hubûrunda şeref-i müsûle vusûl bulıcak, sûret-i insana girmiş bir ferişteh gördü. Tînet-i pâkin âb-ı lutfle sirişte gördü. (...) Muhavereye girince gördü bir bahr-ı bî-girân kenarına ermiş ki pâyânı yok. Sadef-vâr gûş-i hûşın açdı durdu, ol kadar ferâyid-i fevâyid aldı ki oranı yok. İstikşâf-ı hâl ve istintâk-ı mâ-fi'l-bâl-i kulûb hakîkat-i hâle ve hakkıyet-i makāle vâkıf olub, bildi geldi. Hazret-i sâhibkırân-ı cihana halef-i sıdkının ihlâs-ı tâmla Cânib-i Hakk'a teveccühün i'lâm kıldı. Çün ol hâdis olan vaz'ın bâ'is-i infi'âl degüldügi tamam ma'lûm oldu, vilâyet me'ûneti üzerinden ref' olub, cihet-i uhrâdan ri'âyet oldu." (İbn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osman (VIII. Defter)*, (haz. Ahmet Uğur, Ankara 1997), s. 266-268).

fından kullanılarak yeni bir hadiseye sebep olacağı endişesiyle bu seyahatten çok rahatsız olmuştur.[3]

On dört ay Mısır'da kalan Korkud'un, bu süre zarfında oradaki âlimlerle görüş alışverişinde bulunduğu *Hallu işkâli'l-efkâr* adlı eserindeki bazı kayıtlardan anlaşılmaktadır. Mısır'da tahayyül ettiği dindarlık ve adaleti bulamayarak hayalkırıklığına uğradığı söylenir. 1511'de Antalya'ya döndü. Vaktiyle kendisinden alınan Saruhan sancakbeyliğini işgal etti. Anadolu'da Kızılbaş isyanı çıkaran Şahkulu kuvvetlerine karşı Korkud'un askerleri Alaşehir ovasında mağlup oldu. Kardeşi Selim'in tahtı ele geçirmek amacıyla İstanbul'a hareketi üzerine gizlice pâyitahta gelen Korkud, yeniçerilere hitaben yaptığı konuşmada dedesi Fatih'in ölümünden sonra, babası pâyitahta gelinceye kadar yaptığı kısa hükümdarlığını hatırlattı ve emanetin sahibi olan kendisine intikal etmesi gerektiğini söyleyerek yeniçerilerin temayülünü yokladığında kendisine taraftar olmadıklarını anladı. Sonrasında babasının yerine geçen kardeşi Selim'in padişahlığını tanıdı. Kaynaklarda Sultan Selim'in Korkud'a bazı devlet adamlarının ağzından padişah olmasını arzu eder tarzda mektuplar yazdırttığı, Korkud'un bunlara müspet cevap vermesi üzerine Selim'in Korkud üzerine harekete geçtiği belirtilir. Selim, kardeşini ortadan kaldırmaya karar verince Korkud'un Manisa'daki sarayını kuşattı. Selim'in hareketini evvelden haber alan Korkud kılık değiştirip kaçmıştı. Antalya yakınlarında Korkuteli mevkiinde bir mağarada yakalanan Korkud, Emet civarında boğula-

---

3 Devrin Memlük tarihçisi İbn İyas, *Bedâyiu'z-Zuhûr* isimli kroniğinde, hicrî 915 yılının olaylarını anlatırken, Korkud'un Mısır'a gelişi, Memlük sultanı ve devlet adamları tarafından karşılanışı ve Mısır hayatıyla ilgili ayrıntılı bilgiler verir, bk: İbn İyas, *Bedâyiu'z-Zuhûr fî Vekāi'u'd-Duhûr* (nşr: Muhammed Mustafa, Kahire 1984), IV/153 vd.

rak idam edildi ve Bursa'da Orhan Gazi türbesine defnedildi.[4] Kâtip Çelebi, Korkud'un kardeşinin gadriyle şehid olarak öldürüldüğü kanaatindedir.[5]



Korkud'un Orhan Gazi Türbesindeki Sandukası

---

[4] Korkud'un hayatıyla ilgili geniş bilgi için bk: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "II. Bâyezid'in Oğullarından Sultan Korkud", *Osmanlı Hanedanı Üstüne İncelemeler (Seçme Makaleler 2)* içerisinde, s. 157-214; Nabil al-Tikriti, *Şehzade Korkud and the Articulation of Early 16th Century Ottoman Religious Identity* (yayımlanmamış doktora tezi, Chicago-Illinois 2004); Feridun Emecen, "Şehzade Korkut", *DİA*, XXVI, 205-207; Ahmed b. Yusuf Karamânî, *Ahbâru'd-Düvel* (Beyrut 1992), III/36-43; Ahmet Hamdi Furat, "Osmanlı Hânedanında Şâfiî Bir Fakih: Şehzade Korkud (Ganimet Ahkâmıyla Alâkalı *Kitabu Halli İşkâli'l-Efkâr fi Hilli Emvâli'l-Küffâr* İsimli Eseri Bağlamında)", *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 44, 2012, s. 193-212; Hilal Kazan, *XVI. Asırda Sarayın Sanatı Himayesi*, İstanbul 2010, s. 125-127.

[5] Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl* (IRCICA 2010), III/31.

Kendisini vefatından dört sene önce Mısır'da görmüş olan tarihçi İbn İyas'ın tasvirine göre Korkud orta boylu, sarıya çalan esmer, zayıf vücutlu, siyah sakallı, güzel görünüşlü bir insandı.[6]

Mizacı itibariyle bir devlet adamından ziyade ilim ve sanat adamı olan Korkud, hayatı boyunca zaman zaman saltanat arzusunda olmadığını belirtmiş, kimi zaman da böyle bir arzusu olduğunu düşündürecek hareketlerde bulunmuş, kararsız ve çelişkili bir hareket tarzı takip etmiştir. Bunda büyükbabası Fatih'in kanunlaştırdığı saltanat veraseti ve şehzade katli konusundaki uygulamanın, yani can kaygısının da payı olduğu düşünülebilir.[7]

Osmanlı hanedanının diğer birçok üyesi gibi sanatla derinlemesine meşgul olan Korkud'u Osmanlı hanedanı içerisinde asıl ayrıcalıklı kılan husus ise, dinî ilimlerle bir âlim seviyesinde meşgul olması, fıkıh başta olmak üzere İslâmî ilimleri ilgilendiren çeşitli sahalarda eserler kaleme alması, bu yönüyle de hanedandan şiir dışında telifleri bulunan yegâne şahıs olmasıdır. Korkud'un bir başka dikkat çekici özelliği ise tercih ettiği mezheptir. Gördüğü bir rüya üzerine Şâfiî olduğunu ifade eden Şehzade, kaleme aldığı eserlerde referans yaptığı müellifleri de genellikle Şâfiî âlimlerden seçmektedir. Devrin allâme tarihçisi Kemalpaşazâde, Korkud'un Şâfiî mezhebine mensup oluş keyfiyetini "tercih" terimiyle nitelendirmek suretiyle, Korkud'u birçok görüşünde İmam Şâfiî'nin kavillerini benimseyen tercih ehli bir Şâfiî âlim olarak ortaya koyar:

---

6 İbn İyas, *Bedâyiu'z-Zuhûr fi Vekāi'u'd-Duhûr*, IV/154.

7 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, s. 206.

"Tab'-ı nakkādı e'imme-i müctehidînin kayd-ı ictihâdiyle mukayyed olan ahkâmının tahkîkinde hakem-i mutlakdır. Mesâil-i kesîrede akvâl-i İmam-ı Şâfiî tercîh etmiştir. Delâilde i'tilâl olan yeri ihtimam edüb tashih etmiştir. Şerh-i murad ve cerh-i ictihad ettiği yerler çok, hak gördüğü kavilde tasallubu var taassubu yok."[8]

Korkud, Tâceddin İbnü's-Sübkî'nin *Mu'îdü'-Ni'am ve Mübîdü'-Nikam* adlı eserinden, bazı fukahânın fürû konularında mezhep asabiyetine kapılıp körükörüne taklide yönelmelerini tenkit eden bir pasajı aktardıktan sonra, "Bizim diyarımızda da durum budur" der ve devrinin fukahasını sadece kendi mezheplerinin kitaplarını incelemek, diğer mezheplerin görüşlerini de kendi mezhep kitaplarında yapılan nakiller yoluyla öğrenip o mezhebe ait kitaplara bakmamak, meselelerin delillerine insaf nazarıyla değil haksızlık nazarıyla bakmak, doğruyu aramak için çalışmayıp hakikat yüz gösterince bile hevâlarına tâbi olmak, atalarının yolunu körükörüne bırakmamak gibi hususlarla eleştirir. İslâmî ilimlerle meşguliyet derecesini ve dört mezhebin herbirisini tetkik ettiğini ortaya koymak, böylelikle de Şâfiî mezhebini taklit yoluyla değil şuurlu bir şekilde tercih ettiğini ifade etmek amacıyla, şahsî kütüphanesinde topladığı kitapların konularına göre bir dökümünü yapar. Buna göre kütüphanesinde tefsir ilmine ait 20, (içlerinde Zeyla'î'nin *Nasbu'r-Râye*'sinin de bulunduğu) 36 hadis kitabı, 11 hadis şerhi kitabı, birkaç 'ilelü'l-hadîs kitabı, ulûmü'l-hadîse dair 7, ricâlü'l-hadîsle ilgili 10'dan fazla, fıkıh usûlüyle ilgili 30'dan fazla, Hanefî fıkhıyla ilgili 40'tan fazla, Şâfiî fıkhına dair 114, Mâlikî mezhebine dair 5, Hanbelî mezhebine dair -içlerinde İbn Kudame'nin *el-Muğnî*'sinin de bulunduğu- 3 kitap, ayrıca belirli bir mezheple mukayyet olmayıp çeşitli mezheplerin görüşlerini toplayan muhtelif kitaplar ve diğer ilimlere dair eserler bulunmaktadır. Bu kitaplardan

---

8 İbn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osman* (VIII. Defter), s. 267.

öğrendiklerini öğrendikten sonra, bir gece uykudayken rüyasında Resulul–lah'ı (s.a.v.), kendisine Nevevî'nin Şâfiî fıkhına dair *Şerhü'l-Mühez–zeb*'inden bir bölümü öğretirken gördüğünü söyler.[9] Rüyada Resulul–lah'ı görmenin keyfiyetine ve O'nu görenin rüyasının hak olduğuna dair, çeşitli eserlerden sayfalar boyunca alıntılar yapan ve bunlara kendi yorumlarını da ekleyen Korkud, gördüğü rüyadan Şâfiî mezhebini seçmesi gerektiğini anlar:

> "Böylece daha önce zikri geçen rüyamın hak olduğu ve bu rüyanın tevilinin de Şâfiî'nin mezhebine hidayet ve irşad etmek olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmış oldu. Ayrıca daha evvel tasavvufla iştigalim esnasında Resulullah'ı (s.a.v.) iki defa daha uykuda görmüştüm, beni emirliği terkedip fakr ve humûl yoluna irşad ediyor, ikinci seferde de bu hususta Allah adına yemin ediyordu. Şüphe yoktur ki O'nun irşadının fevkinde bir irşad yoktur."[10]

Korkud'un ilmî yönünü hem çağdaşlarının, hem de ondan sonra gelen âlimlerin takdir ettiği görülür. Eserlerinin birine ait bir nüshada, kendisi hakkında dinî ilimlerdeki derinliğine işaret etmek üzere "imam" gibi ünvanlar kullanılmıştır.[11] Kâtip Çelebi, Korkud ile görü–şen Muhammed b. Nureddin el-Vefâî isimli bir âlimin *Hazînetü'l-Fedâil* isimli eserinden şöyle bir alıntı yapmaktadır:

> "Korkud ile 912 senesinde Antalya'da görüştüm. Kendisini hadis ilminde bir imam; usûl, esmâu'r-ricâl ve tarih ilimlerinde bir derya buldum. Onun daha birçok faziletleri vardır."[12]

---

9 Korkud, *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha ile'l-a'mâli's-sâliha,* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya-1763), 201^{a}-202^{a}

10 Korkud, *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha ile'l-a'mâli's-sâliha,* 215^{b}.

11 Nabil al-Tikriti, *Şehzade Korkud and the Articulation of Early 16th Century Ottoman Religious Identity,* s. 23.

12 Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl,* III/31.

Osmanlı tarihçisi İ. Hakkı Uzunçarşılı, Korkud hakkında kaleme aldığı hacimli makalesinde, şehzadenin ilim adamlığını ve fıkıh ilmindeki yerini şöyle tasvir eder:

> "... Şehzade Korkud bir devlet adamı olmaktan ziyade zamanını ilmî tetebbuât ile geçiren ve fikrî yorgunluğunu gidermek için kendisinin de üstad olduğu musiki ile vakit geçirmeği âdet etmiş olan bir şehzade idi. Fiilen idare ve devlet işlerini veziri demek olan lalası ve maiyyetindeki defterdar, nişancı ve sair divan erkânı görürlerdi. Diğer Osmanlı şehzadelerinin de maiyyetlerindeki divan heyeti ile kendilerine ait muameleleri gördükleri malum ise de, Korkud ilimle olan fazla iştigali sebebiyle devlet işlerini tamamen maiyyetindeki alâkadarlara bırakmıştı. Korkud, İslâm hukuku olan fıkıhda zamanı İslâm ulemasının en yüksekleri arasında yer almıştı."[13]

Korkud'un fıkıh, hadis ve usûl-i hadisde mütehassıs olduğunu ifade eden Uzunçarşılı, Manisa ve Antalya sancaklarında bulunduğu zamanlar yazın yaylaya çıktığı zaman bile kitaplarını deve ve katırlarla taşıtarak tetebbûda bulunmayı âdet edindiğini belirtir.[14] İbn Kemâl Korkud'un ilmî şahsiyetini, fıkıh usûlü, hilâf ve belâğat ilimlerindeki tetkik ve tercih kudretini, bu sahaların büyük simalarına - adı geçen disiplinlerin meşhur kitaplarının isimlerini tevriyeli olarak kullanmak suretiyle- benzeten şu sözlerle tebcil eder:

> "Fusûl-i usûlü tavzîh ve telvîhde, delâil-i hilâfiyyeyi ve mesâil-i ihtilâfiyyeyi tercih ve tenkîhde Fahrulislam Pezdevî ve Şemsüleimme Serahsî gibi âlim-i tahkîk ve alem olmakla iştihar buldu. Esâs-ı belâğat ve delâil-i i'câz olan mebânî-i me'ânî ve mesâil-i beyânı îzah ve telhîsde keşf-i dekâyık edüb keşşâf-ı hakâyık olmakla allâme-i Zemahşerî gibi fâik ve Şeyh Abdülkâdir gibi mâhir oldu."[15]

---

13 Uzunçarşılı, s. 162.
14 Uzunçarşılı, s. 200.
15 İbn Kemâl, *Tevarih*, s. 267.

Şehzade Korkud ilim adamlığı yanında divan sahibi bir şair, usta bir hattat ve musikişinastı. Şiirlerinde "Harîmî" mahlasını kullanan Korkud'un kaynaklarda mükemmel bir divanı bulunduğu belirtiliyorsa da bu divan günümüze ulaşmamış, fakat Osmanlı padişahlarının divanlarını eksiksiz bir koleksiyon halinde toplayan Ali Emîrî, Korkud'un da mevcut şiirlerini bir araya getirerek bir şiir mecmuası halinde günümüze ulaştırmıştır. Hat sanatının Osmanlılardaki pîri Şeyh Hamdullah'dan aklâm-ı sitte dersleri alan Korkud'un yazdığı bir mushaf günümüze ulaşmış[16], bazı besteleri günümüze gelmiştir. İlim ve sanat ehlini himaye edip destekleyen Korkud, Oruç ve Hızır Reis gibi şahsiyetleri de himaye ederek Türk denizciliğinin gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Kınalızade Ali Çelebi, meşhur eseri *Ahlâk-ı Alâî*'de, şair Zâtî'den naklen Korkud'un bir yandan sanat adamlarını himayesine, diğer yandan da mizacına ve eğlence anlayışına dair ilginç bir anekdota yer verir. Nedim ve musahibleri erazil ve maskara takımından olan padişahların devlet ve saltanattan nasipleri olmayacağını, ikballerinin kısa süreceğini söyleyerek konuya giriş yapan Kınalızade, Zâtî'den naklen şu sözleri aktarır:

> "İbtidâ-yı zuhurumda Sultan Korkud bin Sultan Bâyezid hidmetini şehzade iken medh ettim. Makbûl-i tab'ı olup beni nüdemâ silkine nazm etmek istedi. Ol esnâda şehzâde-i deryâ-yesâr ile teferrüc için keştî-süvâr olduk. Şehzadenin bir sâzende nedîmi var, anı bir küşâde sandûka koyarlar ve resen ü makara ile bâlâya çekip def'aten koyuverirler. Deryaya düşüp câmeleri ter ve kendisi zîr ü zeber olur. (Mısrâ'):
>
> *Câmehâ-yı kuhne-i ô ter şod vü hod ne ter şod*

[16] Bu mushaf günümüzde Sakıp Sabancı Müzesi'nde yer almaktadır.

> Hilâf-ı mazmûnu üzere izhâr-ı te'ellüm ü ızdırab ve şâhzâdeye düşnâm-ı bî-hisâb edip şâhzâde kahkaha ile hande eder. Nedîm ter câmelerin çıkarıp suyın sıkar. İn'âm-ı şehinşâhîden cedîd ü huşk câmeler çıkar. Tekrar sazını eline alıp sandûka girer, duâ-yı nâ-makbûl gibi bir mikdar bâlâya çekilir ve kazâ-yı bed gibi nâzil olup garka-i âb ve meblûlü'l-cism ve's-siyâb olur. Ol yine düşnâma âgâz ve şehzade hande-i kahkaha ile dehen-bâz eder. Ve âhir-i nehâre dek keştî sâyir ve bu hâl şehzade ile mashara arasında dâyir olur. Ben çün bu hali müşahede eyledim, bildim ki padişahlar içinde fâyik ve taht-ı saltanata lâyık değildir; ana hidmet edene nikbet hâdim ve ana nedîm olan bilahâre nâdim olur. Devletine intizâr ve nedâmetini ihtiyar etmedim. Filvâki necm-i saâdeti rîzân ve taht-ı saltanat-ı Âl-i Osman andan girîzân oldu."[17]

Sultan Korkud'un günümüze ulaşmayan *Fetâvâ-yı Korkudiye* (veya Kâtip Çelebi'nin de tercih ettiği üzere "*Korkudhaniye*"[18]) adlı eserinin, yalnızca kendisine ait fetvaların toplandığı bir kitaptan ibaret olmayıp, dönemin müelliflerinin ifadelerine göre kapsamlı bir fıkıh kitabı olduğu anlaşılmaktadır. Şeyhülislam Hoca Sadeddin Efendi'nin (ö. 1599), "fıkıhda mezâhib-i e'imme cem'ine mütekeffil bir kitâb-ı müstetâb te'lîf etmişdir"[19] ifadesi bu kitapla alâkalı olmalıdır. Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1600) ise *Fetâvâ*'nın "kütüb-i fıkhiyyeden *Fetâvâ-yı Muhît*'in iki mezhebde iftâsı caiz olan mesâili ve ihtilâfat-ı ferîkayne müte'allik"[20] bir eser olduğunu ifade eder. Buna göre bu eserin, Buhara Hanefî meşayihinin büyüklerinden Burhanüddin b. Mahmud b. Tâcüddin'in (ö. 616/1219) *el-Muhîtü'l-Burhânî* isimli eserinden, Şâfiî mezhebine göre de fetvâ verilebilecek meseleleri toplayan, ayrıca iki mezhep arasındaki farklı görüşleri ortaya koyan bir kitap olduğu

---

17 Kınalızade Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî* (nşr: Mustafa Koç, İstanbul 2007), s. 487-488.

18 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, (İstanbul 1972), II/1228.

19 Nakleden: Uzunçarşılı, s. 199; A. Hamdi Furat, s. 195.

20 Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, Fatih 4465, 201b'den nakleden: A. Hamdi Furat, s. 195, 197; Uzunçarşılı, s. 200-201.

anlaşılmaktadır. Fıkıh sahasında klasik kaynakların üzerinde en çok durdukları eserinin bu olduğu görülmektedir. *Fetâvâ*'nın elimizde olmayışı, Korkud'un bir fıkıh âlimi olarak değerlendirilmesi noktasında şüphesiz önemli bir eksikliktir.

Divan'ı dışında bütün eserleri Arapça olan Sultan Korkud'un günümüze ulaşan dört eseri bulunmaktadır: 1) Ganimet hukukuna dair *Hallü İşkâli'l-Efkâr fî Hilli Emvâli'l-Küffâr*[21]; 2) fıkıh, tasavvuf ve siyasetle alakalı *Da'vetü'n-Nefsi't-Tâliha ile'l-A'mâli's-Sâliha*[22] (*Kitâbü'l-Harîmî fi't-Tasavvuf* diye de geçer), 3) Babasına hitaben Mısır'a yaptığı seyahatin sebeplerini ve babaya itaatle ilgili hadis ve anekdotları içeren *Vesîletü'l-Ahbâb alâ Vechi'l-Îcâz*, 4) *Şerh-i Elfâz-ı Küfr* diye de bilinen ve bu isimden de anlaşılacağı üzere küfrü gerektiren sözlere dair bir akide kitabı olan *Hâfızu'l-İnsân an Lâfızi'l-Îman*.

Fetâvâ-yı Korkudiyye'den başka, Korkud'un günümüze ulaşmayan eserlerinden üç tanesinin, *Gâyetü'l-İrşâd ilâ Sebîli'r-Reşâd*, *el-Metâlibü'ş-Şerîfe* ve *er-Riyâzu't-Tariyye* adlı eserlerinin isimleri, kendisinin elimizdeki eserlerinde zikredilmektedir.[23] *Gâyetü'l-İrşâd*'da fıkıh usûlü ile ilgili bazı meselelerin işlendiği anlaşılmaktadır. Nitekim *Hallu İşkâl*'de bu eserinden şöyle bir alıntı yapmaktadır:

---

21 Bağdatlı İsmail Paşa, bu eserin ismini yanlış olarak *Hallü İşkâli'l-Efkâr fî Suâli'l-Küffâr* şeklinde kaydetmektedir (*Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyl alâ Keşfi'z-Zunûn* (İstanbul 1945), I/415).

22 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn* isimli eserinde Korkud'un biyografisini verirken, Mektebetü'l-Hüseyniyye'de mevcut bir nüshasından hareketle bu eserin ismini *Reddü'n-Nefsi'l-Câmiha ile'l-A'mâli's-Sâliha* şeklinde kaydetmekte (HA., II/227) ise de, *Îzâhu'l-Meknûn*'da (I/473) eserin ismini doğru kaydetmektedir.

23 Tikriti, s. 19.

> "Biz *Gâyetü'l-irşâd* adlı eserimizde şöyle açıklamıştık: Şer'î illetlerin tercih ettiğimiz doğru tanımı şudur: İlletler, Şari'i hükümleri teşrî kılmaya icbar eden değil, sevkedip yönelten (dâî ve bâis) sebeplerdir. Veya kendiliklerinden değil, Şari'in var etmesiyle hükümlerde etkin olan vasıflardır."[24]

Yine *Gâyetü'l-irşâd*'da, *Hallu işkâl*'de işlediği ganimet hukuku ve cariye meselelerini[25] ve mazlumlardan zulmü kaldırmanın gerekliliğini[26] ele aldığını da *Da'vetü'n-Nefsi't-tâliha*'da yaptığı referanslardan anlıyoruz. *Er-Riyâzu't-tariyye*'nin de benzer konular etrafında kaleme alınmış bir eser olduğu, bu eserinden yaptığı alıntılardan anlaşılmaktadır.[27]

* * *

Korkud'un ganimet hukukuna dair *Hallü İşkâli'l-Efkâr fî Hilli Emvâli'l-Küffâr* isimli eseri, onun bir fıkıh konusunu inceleme tarzını görmemize fırsat vermesi bakımından önemlidir. Korkud bu eserinde bir Şâfiî fakihi olarak ganimet hukuku konusunu ele almakta, yer yer başka mezheplerin görüşlerine temas etmekte ve kendi tercihlerini açıklamaktadır. Günümüze tek nüsha olarak ulaşan[28] eserin temel meselesi, ganimet mallarının usulüne uygun paylaşılmadığı ve bundan dolayı cariyelerle cinsel ilişkinin caiz olmadığı şeklinde tespit edilebilir. Bu meselenin 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı âlim ve idarecilerinin gündeminde yer alıp tartışıldığı, 16. yüzyılda da mesele olarak kalmaya devam ettiği tespitini yapabiliriz. Nitekim Korkud'un vefatından yaklaşık otuz sene kadar sonra, şeyhülislamlığı esnasında Ebussuud'a sorulan bir fetvada; ganimetin gaziler arasında şeriata

---

24 Korkud, *Hallü işkâli'-efkâr*, 47a-47b.

25 Korkud, *Da've*, 150a.

26 Korkud, *Da've*, 159b.

27 Tikriti, s. 19-20.

28 Süleymaniye Kütüphanesi-Ayasofya 1142.

uygun bir şekilde dağıtılıp dağıtılmadığı konusunda tereddüt bulunduğunu, bundan dolayı ganimet malından satın alınan cariyelerle cinsel ilişkinin caiz olup olmadığı sorulmuştur. Şeyhülislam buna verdiği cevapta, beştebirlik verginin ayrılması durumunda tereddüt kalmayacağını ve sorulan hususun caiz olacağını belirtmektedir.[29]

Korkud bu eserinde bir yandan ele aldığı konuyu, fıkıh ilminin kavram ve yöntemleriyle teorik olarak incelerken, bir yandan da Manisa ve Antalya'daki idareciliği sırasında Rodos şövalyeleriyle sürdürdüğü cihad faaliyetinin[30] kendisine kazandırmış olduğu pratik tecrübeyi -her ne kadar eser boyunca bunu açıkça zikretmese de- yansıtır. Eserinin başında bu kitapta ele aldığı temel meselenin dinî ilimlerle uğraşmaya başladığı ilk günlerden itibaren zihnini kurcaladığını ifade eden[31] Korkud için ganimet dağıtımı meselelesi, öyle anlaşılıyor ki, Hıristiyanlara karşı yaptığı gazaların sonucunda elde ettiği ganimetlerin sorumluluğunu taşıması sebebiyle kendisi açısından yalnız teorik bir meseleden ibaret değildir. Bir cariyenin[32] oğlu olan Korkud, bir şehzade olarak kendini Osmanlı kul-cariye sistemi içerisinde bulmuş, bir fakih olarak da bu sistemin şeriata uygunluğu konusunda taşıdığı endişeleri zımnî olarak da olsa bu eserinde ifade etmiştir.[33]

---

29 Colin Imber, *Şeriattan Kanuna* (çev: Murteza Bedir, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2004), s. 98.

30 Korkud'un Rodos şövalyeleriyle münasebetlerine Nicolas Vatin, *Rodos Şövalyeleri ve Osmanlılar* (çev: Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2004) isimli eserinin çeşitli yerlerinde temas etmektedir. Ayrıca bk: Tikriti, s. 101 vd.

31 Korkud, *Hallü işkâli'-efkâr*, 1[b].

32 Antalya'daki 1503 tarihli mezartaşına göre, Korkud'un annesinin adı Nigâr'dır (Tikriti, s. 98).

33 Tikriti, s. 137-139.

Birinci bölümde bu meseleyi uzunca ele alan müellif, kitabının sonlarında tekrar bu meseleye dönmüş ve ganimet mallarının şeriata uygun şekilde taksim edilmesinden önce bütün hissedarların ortak mülkü sayılan cariyelerle beraberliğin haramlığına dikkat çekmiştir. Korkud, bu konuyla ilgili mülahazalarını şu ilgi çekici cümleyle sona erdirir: "Dolayısıyla ahirette kurtuluşun tek yolu, köle ve cariye alım satımına bulaşmamaktır."[34] 16. yüzyıl başlarında bir eyalet valisi ve bölgede Osmanlı hanedanının temsilcisi sıfatıyla, zaman zaman Ege denizinde Avrupalı güçlerle yapılan cenkleri idare eden bir idareci olarak Korkud'un bu eseri, şeriata uygun âdil bir savaş hukukunun tesisi çabasının da ürünü olmasının yanısıra, savaş ekonomisinin büyük önemi olan bir çağda ganimet mallarının daha merkezî ve rasyonel şekilde paylaştırılması düşüncesini de yansıtıyor görünmektedir.[35]

Şehzade Korkud, kitabın başında Ebu Bekir Kaffâl el-Mervezî'nin *Fetâvâ*'sından şu alıntıyı yapar:

> "Bir kişi, günümüzde bir cariye satın alsa onunla ilişkiye girmesi caiz olmaz. Çünkü günümüzün yöneticileri cariyelerin de içinde bulundukları ganimetin beşte birlik dilimini (humus) hak sahiplerine dağıtmıyorlar. Çoğu yönetici, ganimeti hak eden savaşçıların bile hakkını vermiyor. Bundan dolayı (köle pazarlarından) köle ve cariye satın almak caiz değildir."[36]

İmamü'l-Haremeyn'in babası Ebu Muhammed Cüveynî'nin *et-Tabsıra fi'l-vesvese* adlı eserinden yaptığı şu alıntıyı eserin başında ve sonunda tekrarlamaktadır:

---

[34] Korkud, *Hallü işkâli'-efkâr*, 51[b].
[35] Tikriti, s. 10.
[36] Korkud, *Hallü işkâli'-efkâr*, 2[a].

> "Kitap, sünnet ve icmâ delilleri, günümüzde Rumlardan, Hintlilerden ve Türklerden alınıp getirilen cariyelerle ilişkinin haram olduğu hususunda birbirbirini desteklemektedir. Bunun haram olmamasının tek şartı, devlet başkanı tarafından ganimet paylaşımını güzelce yapacak birisi atanarak kimseye haksızlık etmeden ganimeti pay sahipleri arasında paylaştırmasıdır."[37]

Eserin birinci bölümünde ganimet mallarının şeriata uygun olarak taksim edilmesi gerekliliği vurgulanmakta, ganimetlerin belirli yerlere sarfedilmesi gereken beştebirlik payının ayrılmaması sebebiyle geri kalanının taksiminin de şer'an problemli hale geldiği, bu sebepten dolayı cariyelerle ilişkinin helal olmadığı ele alınmaktadır. Birinci bölümün büyük kısmını, Taceddin el-Fezârî el-Firkâh (ö. 690/1291) isimli bir fakihin, ganimetlerin maslahat çerçevesinde taksim edilebileceği ve bu husustaki yetkinin tamamen ulülemre ait olduğu şeklindeki görüşünün ve buna dair serdettiği delillerin, Muhyiddin en-Nevevî (ö. 676/1277) tarafından eleştirilip çürütülmesine dair müellifin yaptığı alıntılar oluşturmaktadır. Korkud'un bu bölümde ganimet hukukuyla ilgili yazdıkları, büyük ölçüde, Firkâh'ın kaleme aldığı *er-Ruhsatü'l-Amîme fî Ahkâmi'l-Ganîme* isimli eserle, Nevevî'nin bu eseri eleştiren *Mes'eletu Vücûbi Tahmîsi'l-Ganîme* adlı eserine[38] dayanmaktadır. Başta yukarıda zikredilen iki âlim olmak üzere tamamen Şâfiî mezhebi âlimlerinden yapılan referanslarla işlenen bu birinci bölümde Korkud, dönemindeki Osmanlı düzeniyle ilgili açık bir şey söylemiyor görünmekle birlikte, burada devrinin ganimet hukuku uygulamalarına ve sarayın cariye sistemine yönelik dolaylı bir eleştiri yaptığı akla gelmektedir. Bir hanedan mensubu olarak bu eleştiriyi açıkça yapmayıp salt ilmî bir meseleyi klasik eserler çerçevesinde işliyor

---

37 Korkud, *Hallü işkâli'-efkâr*, 2a-2b; 51b-52a.

38 İki eser bir arada Nâsır b. Suûd b. Abdullah es-Selâme tarafından neşredilmiştir (Riyad, Dârü'l-Felâh, 2002).

görünmesinin o dönemin şartlarında kabul edilebilir gerekçeleri bulunmakla birlikte, bu noktada okuyucuyu meşgul etmesi muhtemel olan soru, Hanefî mezhebini benimsemiş bir hanedanın yönettiği bir toplumda, meseleyi niçin hakim referans çerçevesine atıfta bulunarak değil de, sadece Şâfiî referanslarla işlemiş olduğudur. Bir araştırmacı, bu durumu, ya Osmanlıların Hanefi mezhebini tercih etmelerinin genel bir olgu olmadığı, ya da Korkud'un zamanında henüz böyle bir tercihin belirginleşmediği şeklinde açıklar.[39] Fakat bu açıklama Hanefî mezhebinin eser ve kavillerini esas ittihaz etmeme tavrını bir şekilde izah ediyorsa da, şayet hanedanın ve yönetici kesimin o devirde Şafiî mezhebini benimseme yönünde bir temayüle sahip olduğuna dair bir bulguya sahip değilsek, niçin yalnız Şafii âlimlerin eser ve görüşlerine atıf yapıldığı sorusunu açıkta bırakır. Bu durum araştırılmaya değer bir konu olmakla birlikte, Osmanlıların dinî kimliklerinin oluşumunu 16. yüzyılda tamamladığı ve devletin kurduğu medreselerden yetişen söz ve eser sahibi etkin âlimlerin bu yüzyılda yaygınlaştığı göz önünde bulundurulduğu ve bu yüzyıla kadar yetişen âlimlerin Mısır ve Suriye kökenli çoğunluğu Şâfiî âlimlerin öğrencisi oldukları dikkate alındığı takdirde, Korkud'un Şâfiî tercihini bir dereceye kadar gerekçelendirebilmek mümkün olabilir.[40] Memlük öncesi dönemlerde de,

---

39 Tikriti, s. 153.

40 Bu noktada, Osmanlıların 14. yüzyılda en mühim müesseselerinden birisini Şâfiî mezhebinin bir içtihadını esas almak suretiyle vücuda getirdiğine yönelik bir iddia hatıra getirilebilir. Paul Wittek, Osmanlıların devşirme kurumunu meydana getirirken, Şâfiî mezhebinin zimmîlerle ilgili yaptığı bir ayrıma dayandıklarını ileri sürmektedir. Buna göre Şâfiîler ehl-i kitabı iki gruba ayırmakta, dinlerine Hz. Peygamber'den önceki zamanlarda inanmış olan kavimlere zimmîlik statüsü tanınmakta, Hz. Peygamber'den sonraki zamanlarda inanan kavimler için ise bu statüyü tanımamakta, bunları ehl-i kitap olmayan gayri müslimlerle bir tutmaktadır. Wittek'e göre Osmanlılar bu içtihat ışığında, Balkan nüfusunun büyük bölümünü teşkil eden ve Hz. Peygamber'den sonraki devirlerde Hıristiyanlığı benimseyen Sırp, Bulgar ve Arnavutları, çocuklarının bir bölümünü Müslüman yapıp

Osmanlıların sonradan hakim olacakları coğrafyanın belirli bölümlerinde Şâfiî âlimlerin entelektüel anlamda daha etkin oldukları bilinmektedir. Bundan başka, Fatih döneminden itibaren Osmanlılarla Memlükler arasında cereyan etmekte olan siyasî ihtilaf ve rekabetin ilmî söylem düzeyine yansıyıp yansımadığı ve bu meyanda da Korkud'un Osmanlı sistemine yönelik eleştirilerde bulunurken Şâfiîliği ve Mem–lük ulemasının argümanlarını bir muhalefet unsuru olarak kullanıp kullanmadığı da dikkate alınıp araştırılması gereken meselelerdir.[41] Herhâlükârda Korkud *Hallü İşkâli'l-Efkâr*'da başta İmam Şâfiî ve Nevevî olmak üzere Ebu Bekir Kaffâl el-Mervezî, Ebu Muhammed Cüveynî ve oğlu İmamü'l-Haremeyn Cüveynî, Gazzâlî, Tacuddîn İbnü Sebbâ', Takiyyüddin es-Sübkî, Râfiî gibi âlimlerin görüşlerine atıflar ve eserlerinden alıntılar yapmaktadır.

Kitabın ikinci bölümü, darülharbe giren bir müslüman, oranın halkından birilerine ait malları çalsa, gaspetse, çatışma yoluyla yağma elde etse veya kayıp bir malı bulsa, elde edilen malların hükmünün ne olacağı meselesine tahsis edilmiştir. İlk bölümden farklı olarak burada müellif meseleyi dört mezhebin görüşleri çerçevesinde mukayeseli olarak incelemiş ve darülharpten mal elde etmenin mümkün olan

---

devlet hizmetine sokma karşılığında zimmî statüsüne dahil etmişlerdir. Wittek bu iddiasına delil olarak Osmanlıların hemen daima Slav ve Arnavut unsurları devşirmeliğe kabul ettiği, mesela Yahudileri kabul etmediği gibi olguları ileri sürmektedir. (Paul Wittek "Devşirme and Sheria", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XVII/2, 1955, s. 271-278.)

Wittek'in bu iddiasının eleştirildiğine de dikkat çekmek gerekir. Mesela Abdülkadir Özcan, Hz. Peygamber'den önce Hıristiyanlığı benimseyen Rumlar ve Ermenilerden de devşirme yapıldığını hatırlatarak, Wittek'in görüşünü yanlışlamaktadır. Özcan devşirme uygulamasını, devletin ihtiyaç duyduğu durumlarda zimmîlerden cizye almaktan vazgeçip onların fiilen asker olarak hizmet etmelerini istemesi, yani zimmîlerden istenen mecburi askerlik uygulaması olarak açıklamaktadır ("Devşirme", *TDV İslam Ansiklopedisi*, IX/256).

41 Korkud'un Memlük Mısır'ında on dört ay kaldığını tekrar hatırlatalım.

çeşitli yollarını dikkate alarak farklı hükümleri gerekçeleriyle ortaya koymaya çalışmıştır. Korkud, kitabının sonuç bölümünde, darülharpte el koyma yoluyla cariye edinmenin hükmünü tartışmakta ve böylece bu ikinci bölümde işlediği meselelerin de cariye hukukuyla ilgili olduğunu ortaya koymaktadır. Sınır boylarındaki akın ve gaza faaliyetleri sebebiyle bu meselenin kendi devrinde aktüel bir karşılığı ve değeri bulunduğu söylenebilir.

Eserde kısa kısa ele alınan diğer başlıklar ise şöyledir: Devlet başkanının bilgisi olmadan elde edilen ganimetin, tayin edilen bir hakem tarafından dağıtılması, ücretli askerlerin ganimetten pay alıp alamayacağı, düşman askerinin kaçması suretiyle savaşmaksızın elde edilen ganimetin hükmü, devlet başkanının ganimet taksiminden önce askerlerden birine bir şey vermesi, taksimden önce ganimetçilerden birinin payına düşen cariyedeki hissesini azat etmesinin hükmü.

Korkud, iki ayrı şeyin tek akitle satılmasıyla ilgili meseleleri ve ihtilafları zikrettiği bir yerde, tercih ehli bir Şâfiî âlim olarak şöyle söyler: "Ben derim ki: Bana göre sahih ve tercihe şâyan olan, imamımız Şâfiî (r.a.) vazgeçmiş olsa da birinci görüştür. Çünkü tâbi olmayı en çok hak eden şey doğrunun kendisidir."[42]

Korkud Mısır'da iken, orada bulunan Şâfiî âlimlerden en azından birisiyle görüştüğünü *Hallü İşkâli'l-Efkâr*'da yer alan ifadelerden anlıyoruz. Nitekim şehzade, bir defasında Şeyhülislâm Ebu Yahya Zekeriyya el-Ensârî'den (ö. 926/1520) beştebirlik diliminin ayrılması gereken bir ganimet veya fey'e dahil olan, fakat bu durumunu satıştan sonra açıklayan cariye hakkında bir fetva sorduğunu aktarmaktadır.[43]

---

42 Korkud, Hallü işkâli'-efkâr, 43b.

43 Korkud, Hallü işkâli'-efkâr, 52b.

2. Korkud'un İdârî Vazifelerden Ferâgati ve Osmanlı Hukuk Nizamını Eleştirmesi

Şehzade Korkud'un *Hallü İşkâli'l-Efkâr*'daki kısmen örtük muhalif tavrı, diğer bir eseri de dikkate alındığı zaman çok daha açık bir şekle bürünmektedir. 1508 yılında tamamlayıp babasına gönderdiği *Da've-tü'n-Nefsi't-Tâliha ile'l-A'mâli's-Sâliha* isimli hacimli eseri, kendisinin mevcut hukuk düzenine karşı fıkıh ve ahlâk nokta-i nazarından yaptığı eleştirileri ve herhangi bir siyasî iddiadan, özellikle de hükümdarlık yarışından çekildiğine yönelik ifadeleri sebebiyle konumuz açısından bilhassa önemlidir. Günümüze ulaşan bu en kapsamlı ve muhtevalı eserinde Korkud, bazı talepleri yerine gelmediği için saraya belirgin bir kırgınlık duymakta, muhalif bir siyasi duruş sahibi bir âlim olarak ortaya çıkmaktadır.[44] Korkud'un bu eserin telifinden sonraki saltanat amaçlı gayretleri, onun siyasî eleştirilerinde kişisel duygularının etkili olduğu açıklamasını desteklemekle beraber[45], bu eleştirileri yalnız kişisel tatminsizlik ve hayalkırıklıklarına bağlamak da doğru olmamalıdır. Bir İslâm âlimi olarak Korkud'un söyledikleri, İslâm hukuk ve ahlâkının vazettiği hak, adalet, hakkaniyet gibi ilkeleri somut durumlara uygulama vazifesini hatırlatma çerçevesinde de değerlendirilmeye açıktır. Korkud bu eserinde babası Bâyezid'den kendisini her türlü idârî vazifeden (*niyabet ve velayet*) affetmesini, zira öbür türlüsünün hesapsız zulümlere yol açacağını, kendisini bir işle

---

44 Tikriti, 186.

45 Tikriti'nin yorumuna göre, Korkud bu eserde zahiren dinî sebeplerle yöneticilikten uzak durmayı istediğini beyan etmekte ise de, aslında kendisine fırsat verilirse şeriata tam manasıyla uygun bir hükümdar adayı olduğunu ilan etmektedir; Tikriti, s. 195.

muvazzaf olmayan hizmetkârlarından (*huddamikum el-muteferrika*)[46] veya memleketinin sair âlimlerinden birisi gibi ehl-i ilim silkine dahil biri olarak kabul etmesini istirham etmektedir.

> "İlimle meşguliyetim ve ilimden aldığım haz öyle bir noktaya geldi ki, bundan böyle ilmi terketmek ve emaret işleriyle, hatta dünyanın -bizim emsalimizin uğraştığı- diğer bütün meseleleriyle uğraşmak imkânı kalmamıştır. Dünya işleriyle uğraşmanın mümkün olduğu farzedilse bile, bir koltuğa iki karpuzun sığmayacağı meselinin doğruluğunda şüphe yoktur. Ayrıca ahiret için faydalı olacak şeylerle meşgul olmanın tercihe şayan olduğu da kuşkusuzdur."[47]

Hz. Peygamber'in Ebu Zer'e, onu idari açıdan zayıf gördüğünü ve iki kişiye bile olsa âmir olmamasını tavsiye ettiğini zikreden Korkud, kendisinin Ebu Zer'den daha zayıf olduğunu, emirlik belasıyla imtihan olunmaya kâdir olmadığını, bu sebeple halde ve istikbalde emirlikten kendisini affetmesini babasından talep etmektedir. Allah Teâlâ'nın hiçbir nefsi gücünün ötesiyle sorumlu tutmadığını hatırlatan Korkud, babasının da Allah'ın kullarından birisi ve O'nun saltanatı önünde zelil olması bakımından, emirliğe istitaati olmayan oğluna acımasını istemektedir.[48]

Şehzade, babası II. Bayezid'den ayrıca kendini tamamen ilmî çalışmalara verebilmesi için kendine ve maiyetindeki insanlara yetecek miktarda bir tahsisat istemektedir. Korkud, tamamı kâfirlerin cizye gelirlerinden olmak üzere yıllık toplam 1.500.000 dirhem tahsisat is-

---

46 *Müteferrika* statüsü aktif görevlerden emekli sayılıp, imparatorluk bünyesine katılan eski beylik hanedanı üyeleriyle aynı maaş defterine kaydedilmeyi ifade etmektedir (Tikriti, s. 187).

47 Şehzade Korkud, *Da'vetü'n-Nefsi't-Tâliha ile'l-A'mâli's-Sâliha*, yazma, Süleymaniye-Ayasofya nr. 1763, vr. 257[b] (Çalışma boyunca eserin bu nüshasına atıfta bulunulacaktır).

48 Korkud, *Da've*, 259[b]-260[a].

temiş, altı ay içerisinde istediği miktarın iki misline yakını kendisine tahsis edilmiş, bunun sonrasında birkaç ay Antalya kalesine çekildikten sonra birdenbire -o vakitler Memlük idaresinde bulunan- Mısır'a giderek İstanbul'u büyük bir şaşkınlık içinde bırakmıştır.[49]

Korkud'un konumuz açısından asıl önemli olan iddiasına göre, bir insanın aynı anda hem takvalı bir müslüman, hem de başarılı ve etkili bir yönetici olması mümkün değildir. Bu önerme onun saltanat adaylığından ferâgat etmesinin temel sebebini teşkil etmektedir. Eserinin başında dünyanın geçiciliğini vurgulayan ve ahiret hayatının dünya hayatına üstünlüğünü ortaya koyan âyet ve hadisleri sıralayan müellif, bütün emrettiklerini yerine getirmek ve bütün yasakladıklarından kaçınmak bakımından şeriata her hususta riayet etmek gerektiğini çeşitli delillerle savunmakta ve yaşadığı dönemde emîrlik mevkiinde bulunan kişinin bu amacı gerçekleştirmesinin mümkün olmadığını beş gerekçe halinde sıralamaktadır:

1. Birinci sebep, şeriat ile örfün uyuşmazlığıdır. Bundan dolayı tam olarak şeriata uymak isteyen birisinin, örfî kuralları dikkate almak zorunda olan siyaset mesleğini tercih etmesi mümkün değildir.

> "Bu zamanda siyasî meselelerde, içine örfî bir unsur karışması şüphelerinden azade olacak şekilde şeriatı icra etmek mümkün değildir, hatta şeriata açıkça muhalif olan örfî uygulamalardan dahi kaçınarak şeriata uymak mümkün değildir."[50]

Korkud'a göre ahirette "dünya sultanlarının örfüne göre amel ettik" şeklinde bir bahane geçerli olmayacaktır, çünkü bu dünya sultanları, ahiretin miskinleridir. Sözü edilen bu örfî siyaset uygulamaların-

49 Korkud'un talepleri, kendisine tahsis edilen miktar, ayrıca Korkud'un Mısır yolculuğunun ayrıntıları için bk: Korkud, *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha*, 258a; Tikriti, 187 vd., 235 vd.

50 Şehzade Korkud, *Da'vetü'n-Nefsi't-Tâliha*, 4a.

dan en fenası ise, şer'î bir gerekçe olmaksızın insan öldürmektir. Korkud, bu fiilin fenalığını ve şeriata tamamen aykırı olduğunu temellendirmek için ilgili bazı ayet ve hadisleri zikretmektedir. Bir mümini taammüden öldürmeyi men eden ve böyle bir fiil işleyen kişinin cezasının ahirette ebedî cehennem (en-Nisa 4/93), dünyada ise kısas (el-Bakara 2/178) olduğunu bildiren ayetlerden sonra, ahirette ilk hesabı sorulacak hakkın kan olduğunu; başka birisini öldürmüş olmak, zina ve irtidad suçlarını işleyenler dışında bir müslümanın kanının dökülmesinin haram olduğunu, Allah'ın şirk ve adam öldürme dışında her günahı bağışlayabileceğini ifade eden hadisleri bu meyanda sıralamaktadır. Korkud bu şekilde öldürme fiilini mübaşereten işleyenler, yani doğrudan katledenler dışında, birisini öldürmeyi emreden ve güç kullanarak (ikrah) öldürmeye zorlayanları da ayrıca sözkonusu eder. Aslında yetki makamında bulunanların yaptıkları şey bizzat öldürmek olmayıp öldürme emrini vermek olduğu için, Korkud'un esas muhatabının bunlar olduğu anlaşılmaktadır. Korkud ulemanın eserlerinde başka birisini öldürmeyi emretmenin veya buna zorlamanın büyük bir günah olduğu konusunda görüş birliği bulunduğunu, âlimlerin sadece bunu yapanlar için gerekli olan cezanın ne olduğu, kısas, diyet ve kefaretten hangisinin mübaşir ve mükrihe gerekli olduğu konusunda tartıştıklarını belirtir. Kelime-i tevhidi söyleyenlerin canlarının güvencede olduğunu ifade eden hadis ve Gazzâlî gibi âlimlerden yaptığı alıntılarla, bir müminin bir miktar kanını yanlışlıkla dökmektense, bin kâfiri öldürmeme konusunda yapılan yanlışlığın daha kabul edilebilir olduğunu iddia eder.[51] Burada Korkud'un Osmanlılarda siyaseten katl olarak bilinen uygulamayı hedef aldığı görülmektedir. Osmanlılarda 19. yüzyılın ortalarına kadar süre-

---

51 Korkud, *Da've*, 4b-5b.

cek olan siyaseten katl, bilhassa kul sistemi çerçevesinde padişahın veziriazamlığa varıncaya kadar devlet mekanizmasının çeşitli kademelerinde görevlendirdiği köle asıllı kişilerin başarısız oldukları veya görevi kötüye kullandıkları durumlarda yaygın şekilde uygulanan bir hukukî müessesedir.[52] Bundan dolayı Korkud'un kul sisteminin işleyişine yönelik şer'î nokta-i nazardan önemli bir itirazda bulunduğu tespitini yapabiliriz.

Siyaseten katlin hususi bir tezahürü de kardeş katli olarak bilinmektedir. Korkud'un yukarıdaki eleştirilerini yaparken, siyaseten katlin bilhassa kendisini de ilgilendiren hanedan içi uygulamalarını zihninde taşıyor olması kuvvetle muhtemeldir. Korkud'un bu çıkışını, dedesi Fatih Sultan Mehmed'in tanzim ettiği kanunnamede yer alan "Ve her kimesneye evlâdımdan saltanat müyesser ola, karındaşların nizâm-ı âlem için katl etmek münasibdir. Ekser-i ulemâ dahi tecviz etmişdir. Anınla âmil olalar."[53] şeklindeki maddeye yönelik bir eleştiri olarak okumak mümkündür.[54]

Korkud'un yaşadığı hadiseler ve kardeşleri Ahmed ve Selim'le olan münasebetleri incelenecek olursa, yazdıklarının hayatın bağlamından kopuk, salt ilmî ve entelektüel bir çabanın ürünü olduğunu söylemek zor olacaktır. Bizzat şahidi olduğu uygulamaların şer'î esaslarla çelişmemesi gerektiği üzerinde ısrarla duran ve bir ıslahçı gibi uyarılarda bulunan Korkud'un söylediklerinde, taşıdığı can endişesinin yansımalarını hissetmek mümkündür.

---

52 Ahmet Mumcu'nun eseri (*Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl,* Ankara 2007), Osmanlılarda siyaseten katli bir hukukî müessese olarak inceleyen önemli bir çalışmadır.

53 *Kanunname-i Âl-i Osman* (haz: Abdülkadir Özcan, İstanbul 2003), s. 18.

54 A. Hamdi Furat, 198.

2. Yaşadığı devirde emîrlik görevini yürüten kişinin şeriata hakkıyla riayet edememesinin ikinci gerekçesi, insanlardan haksız olarak mal toplamanın zorunlu oluşudur. Korkud, halktan toplanan malları incelediğini, bunların bir kısmının tamamen şeriatın izni haricinde olduğunu, bir kısmının ise şeriatın izin verdikleriyle karışık durumda bulunduğunu belirtir. İster katışıksız bir şekilde haksız olsun, isterse karışık olsun durumu böyle olan malları toplayan bir emîr azap görecek, bunları toplamayan bir emîr ise bu devirde halkın maslahatlarını göremeyecektir. Bazı insanların şeriata değil, meliklerin örfüne göre reâyâdan "gasp" edilen şeylerin helal olduğu, zira bunu verenlerin kendi rızalarıyla verdikleri kanaatinde olduklarını belirten müellif, bunun fasit bir görüş olduğunu savunur. Çünkü bu vergileri verenlerin bunları kendi rızalarıyla verdikleri müsellem değildir. Zahirde razı gibi görünseler de gönülden razı olmadıkları aşikârdır. Hatta kendi çağdaşlarının şer'an vacip olan şeyleri bile vermeye rızalarının olmadığını, vacip olmayanlara rızalarının bulunmasının mümkün olmadığını savunur. Velev ki rızalarının bulunduğu kabul edilse bile, bunun esas itibariyle şer'an memnû oluşundan ötürü rızanın helal kılamayacağı türden bir muamele olup; kendi rızasıyla faiz verenin, zina mukabilinde rızasıyla para verenin, rüşvet verenin durumlarına benzer şekilde yine haram olduğunu savunur. Hatta bu sayılan durumlarda verilen paraların gayri meşru da olsa birer karşılıkları vardır; rızayla da olsa gasp hadisesinde ise bu da olmadığı için haramlık yönü diğerlerinden daha ağırdır. Bir malı gaspeden kişinin üzerindeki vebalden kurtulması için gereken şeyleri sıralayan Korkud, öncelikle eğer mevcutsa alınan malın iade edilmesinin, mevcut değilse tazmin edilmesinin ve hak sahibinin hakkını helal edip karşı tarafı ibra etmesinin gerektiğini belirtir. Ayrıca hak sahibinin haberi yoksa ona bildirmek, uzaktaysa hakkını ulaştırmak da lazımdır. Şayet öldüyse alınan şeyi varislerine intikal ettirmek gerekmektedir. Eğer varisi de

yoksa, ahlâkına ve diyanetine güvenilen bir kadıya teslim edilmelidir. Bu da imkansız ise fukaraya, vefat eden hak sahibi adına tazmin niyetiyle tasadduk edilir. Korkud bu meseleyi anlatırken Gazzâlî, Nevevî, Rafiî, Zerkeşî gibi, tamamı Şafiî âlimlerin yazdıklarına referans yapmaktadır.

Bu noktada zalim idarecilerden bir kısmının Allah'ın geniş rahmetini hatırlattıklarını, yaptıklarının fenalığını kabul etmekle beraber O'nun bağışlamasını umduklarını ve bu konudaki çok sayıda âyet ve hadisi zikrettiklerini söyleyen Korkud, Allah'ın rahmetinin büyüklüğünde şüphe olmamakla beraber zalimlerin böylesi naslara dayanarak kendilerini avutmalarının fasit bir zandan ibaret olduğunu, zira Allah'ın rahmetine zalimlerdense mazlumların daha layık olduğunu çeşitli delil ve alıntılarla savunmakta, sözkonusu ayet ve hadislerin kendi iddiaları için tam birer delil olmadığını ileri sürmektedir. Bu noktada amelin önemini ve günahların vebalini gözden düşürücü mahiyette görüşlere sahip olan grupların eleştirisine girişen Korkud; bunlar arasından bilhassa mürci'e ile ibâhî tasavvuf erbabına ağır ifadelerle saldırır.[55]

3. Üçüncü gerekçe şöyledir: Emirlikle birlikte günah kirlerinden temiz kalabilmek mümkün değildir. Çünkü emirin bu kirlere bulaşmış insanlardan uzak kalabilmesi imkânsızdır. "Derya gibi (mütebahhir) değiliz ki, denizin necasetten kirlenmemesine benzer şekilde temiz kalabilelim" diyen[56] Şehzade Korkud, bundan sonra sayfalar boyunca dünyanın çeşitli arzularından ve harama yol açması şüpheli olan unsurlarından kaçınmaya ve ahireti kazanmaya teşvik eden nasları, ulema sözlerini ve kendi nasihatlarını sıralamaktadır.[57]

---

55 Korkud, *Da've*, 5b-10a.

56 Korkud, *Da've*, 11b.

57 Korkud, *Da've*, 11b-15b.

4. Korkud, idarî vazifelerden kaçınmasının dördüncü sebebini şöyle açıklar: "Emîrlik/hükümdarlık ve makam, alâka ve sebepleri çoğaltmayı gerektirir ki bu da kalp huzuruna mânidir."[58] Bir zühd çağrısı sayılabilecek olan bu bölümde ahiret yolunda insanın ancak dünyevî bağlantılarını azaltmak suretiyle, dünyadan yana boş bir kalple ve tevazu yoluyla başarılı olacağını açıklayan Korkud, Gazzâlî'nin *İhyâ'*sından yaptığı alıntı çerçevesinde, yüksek makamlı kişilerin bu sayılanları gerçekleştirmelerinin mümkün olmaması sebebiyle bu amaca ulaşmakta tam mânasıyla başarılı olmayacaklarını ifade eder. Fakat önceleri dünyevî alâkaları ve sebepleri asgariye indirip ahiret yolunda yürüdükten sonra, Allah'ın kendisine yardımı sayesinde bu kişi nazarında sebeplerin ve alâkaların mevcut olup olmaması müsavi hale gelebilir, bu takdirde hiçbir şey bu insanı Allah'ı anmak gibi hususlardan alıkoyamaz. Korkud'un Gazzâlî'den yaptığı alıntıda, başta Hz. Peygamber ve hulefa-i raşidin olmak üzere İslâm tarihinin en mümtaz simalarının devlet başkanlığı yaptıklarına işaret edilmekte, ahireti unutmamak kaydıyla gerektiğinde yöneticilik yapılabileceği, makam talep etmenin dinde bir noksanlık ifade etmekle beraber haram da olmadığı söylenmektedir. Fakat Korkud bu noktada Gazzâlî'nin görüşünü kendi devri için kabul etmeyerek şöyle bir mülahaza yürütür:

> "Bu söylenenler, makamla beraber günahlardan kaçınacağına kişinin galip zannı bulunduğu takdirdedir. Ama Hz. Peygamber'den, onun doğru yoldaki ashabından, onlara güzellikle tâbi olanlardan, salihlerden, nasihat edip kıyamet gününün dehşetlerini hatırlatan, zayıf ve nakıs kalplere tesir eden din âlimlerinin asırlarından çok uzaktaki bu geç (müteahhir) asırlarda böyle bir şey nasıl mümkün olabilir ki? Bu geç (müteahhirîn) zamanlarda insanlarda bu sayılanlar konusunda zaaf, kusur ve önem vermeme vaziyeti galip olmuştur. Bundan dolayı makam elde etmek bir yana, makamı arzu edip ona yönelmek bile haramdır."[59]

---

58 Korkud, *Da've*, 15b.
59 16b-17a.

Sonrasında Sühreverdî ve Kuşeyrî gibi sufilerin dünyaya gönül verme aleyhindeki bazı ifadelerini aktaran Korkud, bir şehzade olarak hükümdarlık yarışından çekilme tercihinin ilk kez yaşanmadığını hatırlatmak için, genel dünya tarihinden ve İslâm tarihinden birer örnek vererek Büyük İskender'in oğlunun babasının yerine geçmeyi kabul etmediğini ve Hz. Hasan'ın halifeliği bıraktığını hatırlatır. Hz. Ali ile Muaviye b. Ebî Süfyan arasında geçenlerin ictihada dayandığını, her müctehidin musib veya en azından hatalının mazur olduğunu savunan Korkud, kendi devrinde yaşanan siyasî çekişmelerin ise ictihada dayanmadığını, aksine bu hadiselerin inatlaşma, fesadı çoğaltarak bâtılı terviç etme gibi sebeplere dayandığını söyleyerek kendi tutumunu temellendirmek ister. Ayrıca, İslâm tarihinde, hükümdarken kendini Allah yoluna vererek her türlü dünya bağıyla alakasını koparan bir başka mümtaz sima daha vardır: İbrahim b. Edhem.

Kitabının en sonlarında, babasından kendisini emirlik vazifelerinden azat etmesini istediği sayfalarda, bu işi yapan ilk kişinin kendisi olmadığını, daha önce hükümdarlığı terkeden çeşitli örnekleri kitabında zikrettiğini söyleyen Korkud, "Bu dediğin çok önceleri olup bitmiş hadiselerdir. Osman oğullarında ise böyle bir şey vuku bulmamıştır." şeklindeki mukadder bir itiraza verdiği cevapta, bilakis bunun Osmanlı devrinde de gerçekleştiğini ve Sultan II. Murad'ın daha hayatta iken saltanatı terkedip memleketin çok küçük bir kısmı üzerinde tasarrufta bulunabilecek bir pozisyona çekildiğini hatırlatır. Fakat işin sonunda o da arzuladığı inziva hayatını yaşayamamış, "insanların ve cinlerin şeytanlarının iğvâları" neticesinde tekrar eski konumuna dönmek zorunda kalmıştır. Korkud, şimdiye kadar söyledikleriyle kısmen çelişen bir tutumla, daha önce hayat hikayelerine temas ettiği örneklerden farklı olarak, vazifelerinden şimdilik büsbütün ayrılmayı değil, ama bu vazifelerin kendisi için hafifletilip azaltılmasını istediğini belirtmektedir.[60]

---

60 Korkud, *Da've*, 260ª.

Korkud emareti terketmesinin dördüncü gerekçesini açıkladığı sayfalar boyunca dünyadan el çekip kendini ahiret yoluna vermeyi teşvik eden ahlâkî öğütleri ve zühd hikayelerini aktardıktan sonra, emirlikle birlikte bilhassa kul haklarıyla ilgili büyük günahlardan kaçınmanın, içinde yaşadığı geç (müteahhir) devirde mümkün olmadığı kanaatini tekrarlamaktadır.[61]

5. Emîrliğin halihazırda yukarıda sayılan mahzurlardan uzak olduğunu farzettiğimiz, yeni emîr olan birisinin ilk dört sebep olarak sıralanan hususlardan kendini kurtardığını tasavvur ettiğimiz takdirde bile, önünde sonunda bu problemlerle yüzleşmek, fenâ bir âkıbetle karşılaşmak kaçınılmazdır. Nitekim hükümdar olan şahsın nizâ ve cidâle, akranlarıyla yapacağı taht kavgalarına, beldeler arasında bu yüzden bitmez tükenmez kargaşalıkların, şerli insanların çıkardığı fitnelerin zuhur etmesine engel olması mümkün değildir. Korkud'a göre bu söylenenlerden öğüt almak için uzaklara gitmeye gerek yoktur; "Babalarımız ve atalarımız ile onlara karşı çıkanlar arasında emaret talebi sebebiyle cereyan eden kavgalara bakmak yeterlidir. İnsanlar kadîm devirlerden beri hep bu hal üzeredirler."[62]

Şehzade Korkud'un Osmanlı siyasî sistemine fıkhî ve ahlâkî açıdan yaptığı bu eleştirilerin temelinde, Tikriti'nin de söylediği gibi, uzak durmak ister gibi görünürken aslında kendisini Osmanlı tahtı için ideal bir hakîm-padişah (filozof-kral) adayı olarak ortaya koyma arzusu yatıyor olabilir. Aynı şekilde söylediklerinde samimi olduğu ve padişahlık yarışı içerisindeki hareketlerinin can kaygısına dayalı olduğu da pekala söylenebilir. Korkud'un tavrının temel sâiki ne olursa olsun, hanedan mensubu bir âlim olarak ve temelde fıkhî argümanlara dayanmak suretiyle, Osmanlı Devleti'nin idarî mekanizmasında önemli unsurlar olan kul-cariye sistemini, siyaseten katli,

---

61 Korkud, *Da've*, 28b.

62 Korkud, *Da've*, 28b.

müsadereyi ve şeriata aykırı gördüğü vergilendirme sistemini eleştirmesinin, başlıbaşına önemli ve üzerinde durulmayı hak eden bir olgu olduğunda şüphe yoktur.

* * *

Osmanlılar döneminde hükümdarların yanısıra bazı âlimlerin de Korkud'un eserlerini incelediği anlaşılıyor. Ancak bu eserlerin yaygın bir şekilde çoğaltılmadığı, *Dave'tü'n-nefsi't-tâliha* dışındaki üç eserin günümüze tek nüsha halinde geldiği, yukarıda isimlerini saydığımız dört eserinin ise günümüze ulaşmadığı da bir gerçektir. Bunda Korkud'un siyaseten kaybedenlerden olmasının yanısıra, Hanefî mezhebinin Osmanlı ilim hayatındaki ağırlığının da etkin olduğunu söylemek mümkündür. Bugün Korkud'un eserlerinin hem onun mensubu olduğu İslâmî ilimler geleneği çerçevesinden, hem de siyasî bir figür olması hasebiyle tarih ilminin yöntemleriyle yeni çalışmalara konu edilmesi bir zorunluluk olarak karşımızda durmaktadır.

Elinizdeki eser, bugünden bakıldığında İslâm hukukunun güncel olmayan bir meselesini inceliyor olsa da, 15. yüzyıl için çok önemli bir hukukî problemi, siyasî bazı tazammunları da olacak şekilde ele alması ve günümüz Osmanlı hukuk-siyaset ilişkisine yönelik araştırmalara yapacağı katkılar bakımından bilhassa önemlidir.

Elinizdeki çalışma, *Hallü İşkâli'l-Efkâr*'ın tercümesiyle birlikte, eserin günümüze ulaşan tek yazma nüshasının (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya-1142) tıpkıbasımını da içermektedir. Okuyucuları Şehzade Korkud'un, dilimize Osman Güman'ın tecrübeli kalemiyle çevrilen bu ilk eseriyle başbaşa bırakmadan önce, *Hallü İşkâli'l-Efkâr* tercümesini müellifin günümüze ulaşan diğer üç eserinin tercümelerinin takip edeceği ümidimizi ifade etmek suretiyle sözü noktalamak istiyorum.

Asım Cüneyd Köksal

HALLU İŞKÂLİ'L-EFKÂR
Fİ HİLLİ EMVÂLİ'L-KÜFFÂR

Muhammed Korkud b. Ebî Yezîd b. Muhammed

Murad b. Muhammed b. Ebî Yezid b. Murad b. Orhan b. Osman

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla...

Her türlü övgü Allah'a aittir. O ki, karşı cinslerin birbirinden istifadesi konusunda ilkesi, katı yasaklıktır; istisna ettiklerini yeni bir izinle mübah kılar. İzin vermedikleri ise ilkesi doğrultusunda yasak olarak kalır.

Öncekilerin ve sonrakilerin efendisi olan ve dosdoğru şeriatla gönderilen Hz. Muhammed'e (s.a.v.), diğer peygamberlere, onların neslinden gelenlere, her birinin sahâbesine ve onlara uyanlara salât olsun. Onların hepsine esenlik yurdunda sayısız selâm olsun.

* * *

Dinî ilimlerle uğraştığım ilk günlerden bu yana zihnimi kurcalayıp duran bir mesele vardı. Bu meseleyi çözüme kavuşturan birini de bulamamıştım. İlimleri el yordamıyla araştırmaya başlayıp mezheplerin güvenilir kitaplarını okuyunca bu mesele daha da karmaşık bir hâl aldı. Derken öyle bir an geldi ki sözünü ettiğim mesele, -Allah bilir ya- biraz aydınlanır gibi oldu. Sonra anladım ki bu mesele, bazı hususlara açıklık getirilmedikçe tam olarak vuzuha kavuşmayacak. İşte bunun için sözünü ettiğim meseleleri ihtiva eden ve ilk ve son dönem fıkıh bilginlerinin görüşlerini müdellel bir şekilde içeren bu risaleyi telif ettim.

Kuşkusuz her grup kendi görüş ve inancından memnundur ve her bilenin üstünde bir bilen vardır.

Telif ettiğim bu risaleye *"Hallu işkâli'l-efkâr fi hilli emvâli'l-küffâr"* [Gayrimüslimlerin mallarının helal olup olmadığı konusunda zihin–lerdeki problemin çözümü] adını verdim.

BİRİNCİ MESELE:
[GANİMET, MASLAHATIN GEREKTİRDİĞİ ŞEKİLDE TAKSİM EDİLEBİLİR Mİ?][1]

Büyük İmam Ebu Bekir Kaffâl el-Mervezî, *Fetâvâ*'sında şöyle diyor:

> "Bir kişi, günümüzde bir cariye satın alsa onunla ilişkiye girmesi caiz olmaz. Çünkü günümüz yöneticileri cariyelerin de içinde bulundukları ganimetin beşte birlik dilimini (humus) hak sahiplerine dağıtmıyorlar. Çoğu yönetici, ganimeti hak eden savaşçıların bile hakkını vermiyor. Bundan dolayı [köle pazarlarından] köle ve cariye satın almak caiz değildir."

Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî[2], *et-Tabsıra* adlı eserinde, Kaffâl'in bu ifadelerine şu eklemeyi yapar:

> "Kitap, Sünnet ve icmâ delilleri, günümüzde Rumlardan, Hintlilerden ve Türklerden getirilen cariyelerle ilişkiye girmenin haram olduğu konusunda birbiriyle örtüşmektedir. Ancak devlet başkanının, kimseye zulmetmeden ganimeti hak sahipleri arasında paylaştıracak birini ataması durumu hariçtir. [Hüküm böyledir];

---

[1] Köşeli parantez içinde yer alan başlık ve metin içinde geçen ifadeler, metnin daha iyi anlaşılabilmesi için şahsımıza ait tasarruflardır. (Çev.)

[2] Ebû Muhammed el-Cüveynî, İmamu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin babasıdır. Eserde çok sayıda Şafiî fıkıh bilgini ve eserinin adı geçmektedir. Bu bilginler ve eserlerinin "metin-şerh-haşiye" konusunda birbiriyle ilişkisi hakkında bilgi için Soner Duman'ın *Muğni'l-Muhtâc* çevirisinin birinci cildine müracaat edilebilir. Bkz. Hatîb eş-Şirbînî; *Muğnil Muhtac - Minhacüt Talibin Şerhi*, (çev. Duman, Soner), Mirac Yayınları, İstanbul, 2009. (Çev.)

çünkü -az veya çok olsun- ganimetin beşte birlik diliminin hak sahiplerine ayrılması gerekir. Geçerli bir paylaştırma yapılmadan ganimet üzerinde hiç kimse özel mülkiyet tesis edemez. İki ya da daha çok kişinin ortak mülkiyetinde bulunan bir cariyeyle ortaklardan birinin ilişkiye girmesinin haram kılındığı konusunda herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Bu haramlıkta, cariye üzerinde payı az olan ve çok olan ortak arasında bir fark yoktur."

Tacuddîn İbn Sebbâ' (rh.a.), *[Nehcu']z-Zerî'a ilâ 'ilmi'ş-Şerî'a* adlı eserinde şöyle demiştir:

"Ganimetten, günümüzdeki şekliyle elde edilen mal, şüpheden uzak değildir. Çünkü;

[a] ganimet fıkıh bilginlerinin meşru gördüğü biçimde paylaştırılmamakta ve ganimetten ayrılması gereken "radh"; yani kadınlar ve köleler gibi, ganimette payı bulunmamakla birlikte, taksimi sırasında orada hazır bulunan kişilere [gönüllerini almak için verilmesi gereken] düşman askerinin üzerinde bulunan giysiler ve zinet eşyası gibi ufak tefek şeyler ganimetten ayrılmamaktadır.

[b] Yine günümüzde, Hz. Peygamber'in yakınlarının; yani Haşim ve Muttalib soyundan gelenlerin ganimetteki payının da ganimetten ayrıldığına dair bir bilgimiz yoktur.

[c] Diğer yandan Şafiî'nin (rh.a.) görüşüne uygun olarak atlıya üç pay, piyadeye bir pay da verilmemektedir.

Bütün bunlardan dolayı çağımız fıkıh bilginleri, bu ganimetten alınacak cariyenin haram olduğuna; yani ondan cinsel yararlanmanın helâl olmadığına fetva vermişlerdir. Diğer malların hükmü de böyledir. Ganimet hükümleri konusunu daha önce küçük hacimli bir çalışmada müstakil olarak ele almıştım.

Hülasa bu malların helal olup olmadığı konusunda bir şüphe bulunmakla birlikte, gücü elinde bulunduran devlet başkanı bunların [satın] alınabileceğine dair bir ferman çıkardığında hükmü yürür ve böylece bu mallar helal olur.

Ama ne garip ki çağın fıkıh bilginleri ve kadıları, buna aykırı bir görüş benimseyerek bu malların haram olduğunu söylüyorlar ve "yapılamaz" dedikleri şeyi bizzat kendileri yapıyorlar. Çünkü önde gelen fıkıh bilginleri içinde, ganimet olarak getirilen esirlerden

satın almayan yok gibidir. Diğer yandan insanlar, ganimet malları hakkında alış veriş, satın alınan malın iadesi ve nesep gibi konularda öteden beri mahkemelere dava getirmekte olup kadılar, gerçek durumu bilmelerine rağmen özel mülke konu olan mallar hakkında ne hüküm veriyorlarsa bu konuda da aynı hükmü veriyorlar. Şu yaman çelişkiye bakınız ki Hanefî âlimlerinden birine bu konu sorulunca haram olduğu yolunda fetva vermiş; sonra sultan kendisine büyük miktarda mal gönderince onu kabul ederek özel mülke konu olan mallar gibi kullanabilmiştir."

Alıntı burada bitti.

"Firkâh" adıyla tanınan Şeyh Taceddin el-Fezârî, bu âlimlere muhalefet ederek türedi bir görüş ortaya atarak

"Devlet başkanının, ganimetleri taksim etmesi ve beş dilime ayırması gerekmez. Ayrıca o, ganimeti hak edenlerin bir kısmını diğerine üstün tutabilir, hatta kimilerine ganimetten hiçbir şey vermeyebilir."

diye fetva vermiş, bu iddiasını da vehimden ibaret kimi delillerle desteklemiştir.

Onun bu fetvasına karşı çıkan Nevevî, bir reddiye yazmış ve Takiyyüddin es-Sübkî'nin *Şerhu'l-Minhâc* adlı eserinde, Nevevî'nin sözlerini naklettikten sonraki ifadesine göre, "yerinde ve isabetli cevaplar vermiştir." Nevevî, bu risalesinde Firkâh'ın sözlerini paragraf paragraf alarak hepsini birer birer reddetmiştir.[3]

Nevevî şöyle diyor:

Bazıları, cariye, çocuk, hayvan ve ev eşyası gibi gayrimüslimlerden zorla alınarak İslâm diyarına getirilen ganimetler hakkında şöyle sordular: "Bu ganimetler, beş dilime ayrılmaz ve şer'î taksime göre paylaştırılmazsa, devlet başkanı da ganimet elde edilmeden önce

---

3 Buradan itibaren birinci meselenin sonuna kadar olan bölüm, İbnü'l-Firkâh'ın iddiasını temellendirmek için ileri sürdüğü deliller ve Nevevî tarafından verilen cevaplardan oluşmaktadır. (Çev.)

'kim düşmandan bir mal alırsa o kendisine ait olacaktır' diye bir vaadde bulunmamışsa [ganimet olarak İslâm diyarına getirilen bu mallar] elde eden kişilere helal midir?"

Derim ki: Bu ganimetten helal olan kısımlar şunlardır:

a) Sultanın savaş öncesinde verdiği söz sebebiyle düşman askerini öldüren kişilerin alacağı düşman eşyası,

b) Henüz düşman topraklarında iken; yani müslüman topraklarının yerleşim bölgesine varıncaya kadar ganimetten yemek,

c) Yine sultanın önceden vereceği izinle hayvanları yemlemek,

d) Şartlarının gerçekleşmesi halinde nefl (ödüllendirme).

Bunlar dışında ganimetten herhangi bir şeyi almak kimseye helal değildir; esir kadınlarla ilişkiye girmek ve öpme, dokunma, bakma vb. yollarla onların cinselliğinden faydalanmak da caiz değildir.

Haramlığın iki sebebi vardır:

a) Şer'î paylaştırmanın yapılmamış olması,

b) Beştebirlik payın ganimetten ayrılmamış olması.

Çünkü beştebirlik dilimin hak sahiplerinin kimler olduğu, onlara nasıl dağıtılacağı, ganimetin atlılar ve piyadeler arasında nasıl paylaştırılacağı ve taksime ilişkin kimi ayrıntılarda bazı görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte, genel olarak beştebirlik dilimin ayrılması ve ganimetin savaşanlar arasında paylaştırılması hususları müslümanların icmâı ile farzdır. İlgili konulardaki görüş ayrılıkları beştebirlik payın ayrılması ve paylaştırmanın gereği hususundaki icmâya zarar vermez. Zikrettiğim hususun Kur'an'dan, meşhur sünnetten ve ümmetin icmâ'ından birçok delili vardır. Allah Teala *"Bilin ki (savaşta) ganimet olarak aldığınız her şeyin beşte biri Allah'a, Resulüne, O'nun yakınlarına, yetimlere, fakirlere ve yolda kalmışlara aittir"* (Enfâl, 41) buyurmuştur. Buharî ile Müslim'de İbn Abbas'tan rivayet edilen şu hadis yer alır: Allah Resulü (s.a.v.) Abdülkays heyetine şöyle buyurmuştur: "Size dört şeyi emrediyor ve dört şeyi yasaklıyorum: Allah'a iman; yani Allah'tan başka tanrı bulunmadığına tanıklık etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan orucunu tutmak ve son olarak ganimetinizin beşte birini Allah'a vermeniz..." Yine Müslim'in *Sahih*'inde Ebu Said el-Hudrî'den (r.a.)

rivayet edildiğine göre Allah Resulü (s.a.v.) Abdülkays heyetine *"Ganimetlerin beşte birini veriniz"* buyurmuştur.[4]

Sübkî, yukarıdaki hadisi zikrettikten sonra şöyle demiştir:

> Âlimler, hadiste geçen "Ganimetlerinizin beşte birini (...) veriniz" ifadesinin, "Size dört şeyi emrediyorum" buyruğundan sonra zikredilen "Allah'a iman" üzerine mi, yoksa imanın başlıca özelliklerinden olan "Allah'tan başka tanrı bulunmadığına tanıklık etmek" ifadesi üzerine mi atfedildiği konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Kanaatimizce doğrusu ikinci görüştür. Nitekim Buharî de hadisi böyle anlayarak konu başlığının adını *"Ganimetten beştebirlik payın ayrılmasının imandan olduğuna dair"* diye belirlemiştir. Bu konuda (Buharî'nin) yer verdiği rivayetlerden birisi de şudur: İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Abdülkays heyeti Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelmişti. Hz. Peygamber onlara dört şeyi emretti, dört şeyi de yasakladı. "Sadece Allah'a iman etmek" dedikten sonra onlara "Bilir misiniz sadece Allah'a iman etmek ne demektir?" diye sordu. "Allah ve Resulü daha iyi bilir" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) "Allah'tan başka tanrı bulunmadığına ve Muhammed'in onun Resulü olduğuna tanıklık etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan orucunu tutmak ve ganimetin beştebirini [belirlenen sınıflara dağıtılmak üzere] ayırmaktır" buyurdu.

Sübkî sözlerine şöyle devam etmiştir:

> Denilebilir ki Hz. Peygamber (s.a.v.) imanı, ondan sonraki dört madde ile açıklamış olup buna göre iman, Allah'ın tek ilah oluşu ve Muhammed'in O'nun Peygamberi oluşuna tanıklık etmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak ve ganimetin beştebirini ayırmaktır. "Beştebir" hükmü, kelime-i şehadet, namaz, zekât ve orucun üzerine atfedilirse o zaman emredilenlerin sayısı beş veya [kelime-i şehadetin iki ayrı cümleden oluştuğu dikkate alınırsa] altı olur. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise "size dört şey emrediyorum" buyurmuştur. Kuşkusuz "iman", bu dört şeyden biridir. Çünkü Hz. Peygamber bu dört maddeyi saymaya onunla başlamıştır.

---

[4] Bkz. Nevevî, *Meseletü vücûbi tahmîsi'l-ganimeti ve kısmeti bâkîhâ*, s. 27-28.

Cevap: Ben [Sübkî] bu konuda düşündüm ve farkettim ki iman, söz ve davranışı gerektirir. Söz, kelime-i şehadettir. Davranış ise namaz, zekât, oruç ve ganimetin beştebirlik bölümünü ayırmaktan ibaret olan dört şeydir. Böyle düşünüldüğünde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "size dört şeyi emrediyorum" buyruğu ve İbn Abbas'ın sözü doğru bir şekilde anlaşılabilir. Bu durumda imandan sonra sayılan dört şey imandan bedel[5] olmuştur. İman, bir temel ve dayanak yerinde olup dört şey arasında sayılmamıştır. Ondan sonra sayılan dört şey ise emir ile kastedilen [ve iman etmiş bir kişiden beklenen] dört davranıştır. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu sözüne muhatap olan sahabe sözün söylendiği sırada zaten iman etmişti. Bununla birlikte emredilen dört şeyin esası olduğu için zikredilme gereği duyulmuştur. Hadisten anlaşılan budur. Bundan ortaya çıkmıştır ki namaz, zekât ve oruç imandan olduğu gibi, ganimetten beştebirin ayrılması da imandandır. Şu halde bu olmadan iman; yani kâmil iman gerçekleşmez.

Kelime-i şehadet, diğer dört şeyin varlığı kendisine bağlı olduğu için de zikredilmiş olabilir. Çünkü âlimlerin geneline göre kelime-i şehadet imanın bir parçasıdır. Bu durumda hadiste geçen "dört" sayısı ile ilgili hiçbir problem kalmaz. Doğrusunu Allah bilir.

Sözü bu kadar uzatmamın sebebi, gelebilecek olan şu itiraza kapıyı kapatmak içindir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara beştebiri ayırmalarını emretmiştir. Çünkü bunu onlardan alma veya kendilerine bırakma yetkisine sahipti. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v) onlara caiz olan iki durumdan birini emretmiştir."

Bu itirazın cevabı, yukarıda da söylediğimiz gibi şudur: Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onu emretmesi bir öğretmedir. Çünkü namaz, zekât ve oruç gibi, ganimetin beştebirinin ayrılması da imanın gereklerindendir. Böylece bu hadisin delil olarak kullanılmasına herhangi bir itiraz noktası kalmaz. Şeyh Taceddin [el-Fezârî']nin sözü de bu hadisle hükümsüz kalır. Ben onun görüşünü reddetmek konusunda ilgili âyetten sonra, bu hadisten daha büyük bir delil

---

5 Bedel, Arapçada cümlenin tâbi ögelerinden birinin adı olup ilk söylenen kelime ile neyin kastedildiğini açıklar. Mesela "ekmeği yedim, yarısını; Ali geldi', teyzeoğlun" cümlelerinde yüklemden sonra söylenen "yarısını" ve "teyzeoğlun" ifadeleri bedeldir. Türkçe'de öge olarak özel bir adı yoktur. (Çev.)

bilmiyorum. Çünkü Hz. Peygamber'in ganimetlerin taksimi konusundaki bütün uygulamalarının vücuba değil de, cevaza yorulması mümkündür. Abdülkays heyetinden söz eden rivayet hakkında da şöyle diyebiliriz: Onların ganimetin beştebirini ayırmalarının gerekmesi emre itaat ilkesine dayalıdır. Nitekim bir devlet başkanı, esasen caiz olan bir şeyi emrettiğinde onun bu emrine itaat edilmesi gerekir.

Hadis, bizim açıklamamız doğrultusunda anlaşıldığında ise ganimetin beştebirinin verilmesinin, namaz, oruç ve zekât gibi imanın gereklerinden olduğu için gerektiği netlik kazanınca bu konudaki "bir şeyin, -bütün menduplar gibi- farz olmasa da imandan olabileceği iddiası çöker. Çünkü emir, vücubu gerektirir, ayrıca onun, dinin en önemli farzları olan rükünlerle birlikte zikredilmesi de burada menduplüğun kastedilmediğini gösterir. Doğrusunu Allah bilir...

[Sübkî'den olan] alıntı burada bitti.

Nevevî şöyle demiştir:

Buharî ve Müslim'in *Sahih*'inde Abdullah b. Ömer'den (r.a.) şöyle rivayet edilmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) gönderdiği bazı birliklere ganimetten özel pay verirdi (tenfil). Bundan da beştebirlik payın ayrılması gerekir. Yine Amr b. Şuayb'tan, babası ve dedesi kanalıyla şöyle rivayet edilmiştir: Ganimetlerin beştebirinin ayrılması hükmü indirilmeden önce Hz. Peygamber (s.a.v.) [bazı askerlere] ganimetten ödül verirdi (tenfil). "Elde ettiğiniz ganimetin beştebiri Allah'a (...) aittir" âyeti indirilince ödül vermeye son verdi ve bu, Allah'ın ve Resulü'nün payı olan beştebirlik dilimin beşte birine dönüştü. Bu hadisi, Beyhakî sahih bir senetle rivayet etmiştir.[6]

Nevevî'nin bu hadisi delil olarak kullanması ve onun sahih olduğunu söylemesi *Şerhu'l-Mühezzeb'te* değindiği şu hususa dayalıdır:

---

6 Nevevî, s. 28-29.

> "Muhaddislerin genelinin benimsediği, tercihe şayan olan güçlü görüş -ki bir başka yerdeki ifadesine göre bunu ehl-i hadisten muhakkikler ve âlimlerin çoğunluğu söylemişlerdir-, Amr b. Şuayb'ın babası ve dedesi kanalıyla ettiği rivayetin sahih bir delil değerine sahip olduğudur." Alıntı burada bitti.

Nitekim ben bunu *er-Riyâzu't-tariyye* adlı eserimin mukaddimesinde ve başka yerlerde açıkladım.[7]

Nevevî (rh.a) şöyle dedi:

> Beştebirlik payın ayrılmasını gerektiren ve Hz. Peygamber'in bu payı ayırdığına dair uygulamaları içeren, gerek Buharî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde ve gerek diğer hadis kaynaklarında çok sayıda meşhur hadis vardır. Ayrıca yukarıda da belirttiğimiz gibi beştebirlik payın nasıl ve kimlere dağıtılacağı konusunda görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte bu payın ayrılması gerektiği hususunda icmâ vardır. Taşınabilir ganimetin geriye kalan beşte dörtlük kısmının savaşanlar arasında pay edileceği konusunda da icmâ vardır. Görüş ayrılığı sadece gayrimenkullerin paylaştırılması hakkındadır. Tartışma konusu meselede savunduğumuz görüşü delillendirmek konusunda icmâ delili yeter de artar bile. Buna ek olarak Buharî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde ve diğer hadis kaynaklarında, Hz. Peygamber'in ganimetlerini savaşanlar arasında paylaştırdığını ve ganimetlerin paylaştırılmasını emrettiğini içeren meşhur birçok hadis bulunmaktadır. Buharî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde yer alan, bu konudaki meşhur hadislerden birisi şudur: Allah Resulü (s.a.v.) Hayber'de ve diğer savaşlarda ganimetleri paylaştırmıştır.
>
> Yine Amr b. Şuayb'dan, babası ve dedesi kanalıyla şöyle rivayet edilmiştir: [Dedesi anlatıyor:] Huneyn'de Allah Resulü (s.a.v.) ile beraberdik... Sonra Allah Resulü (s.a.v.) devesine bindi. İnsanlar "Ey Allah'ın Resulü! Ganimetimizi paylaştırır mısın?" diyerek

---

7 *er-Riyazu't-tariyye*, Şehzade Korkud'un günümüze ulaşmayan eserlerindendir. Elinizdeki eserde bu kitabına bir defa daha atıf yapacak olan müellif, *Da'vetü'n-Nefsi't-tâliha* adlı eserinde de *er-Riyazu't-tariyye*'ye bir yerde atıf yapmaktadır: Ayasofya 1763, 135b. Ayrıca bk: Nabil al-Tikriti, *Şehzade Korkud and the Articulation of Early 16th Century Ottoman Religious Identity*, yayınlanmamış doktora tezi, University of Chicago, 2004, s. 20. (Haz.)

> ardından geliyorlardı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Ey insanlar! Canım elinde olan Allah'a yemin ederim ki Tihame'nin ağaçları sayısınca deve [alma hakkınız] olsa hepsini aranızda paylaştırırdım"* buyurdu. Sonra yanındaki devenin hörgücüne uzanarak ondan bir kıl kopardı ve şöyle buyurdu: *"Ey insanlar! Sizin ne ganimetinizden, ne de şu kıldan bana düşen miktar beştebirden başkası değildir. O beştebir de yine size iade edilecektir. Dolayısıyla ipine ve iğnesine varıncaya kadar [ganimetten aldığınız] her şeyi getirip iade ediniz. Çünkü ganimetten çalmak, kıyamet gününde hem yüz kızartıcı bir utanç, hem de ateştir."* Nevevî bu hadisi Beyhakî'nin sahih bir senetle rivayet ettiğini söylemiştir.[8]

Sonra Nevevî, Ebû Muhammed el-Cüveynî'nin (rh.a.) sözünü nakletmiş ve ardından Fezârî'nin söylediklerini parça parça zikrederek cevaplar vermiştir.

Nevevî şöyle diyor:

> Denirse ki: Kimi fakihler -yani Fezârî- taşınabilir ganimet mallarının beştebirlik pay ayrılmadan ve hak sahiplerinin payları verilmeden mübah olacağını savunuyorlar. Bu görüşleri için şu delilleri ileri sürüyorlar:

[Dört halifenin ganimet taksimi uygulamalarında çeşitlilik]

> "Âlimlerin bu konuda bilinen ve bilinmeyen birçok görüş ayrılığı vardır. Ayrıca devlet başkanlarının ganimetler konusundaki uygulamaları da farklı farklıdır. Kimileri taşınabilir ve taşınmazıyla her türlü malı savaşanlar arasında paylaştırırken, kimileri taşınmazları vakıf saymıştır. Kimileri de taşınmazları, toprak vergisi koyarak gayrimüslimlerin [yani eski sahiplerinin] elinde bırakmıştır. Hasılı bu konuda birçok farklı uygulama bulunmakta olup bu durum fey ve ganimet ile ilgili kararın devlet başkanına ait olduğunu göstermektedir. Devlet başkanı, kamu yararını nerede görüyorsa öyle yapar. Dolayısıyla itaat edilmesi gereken bir devlet başkanı bu seçeneklerden birini yaptığında bu caiz olur ve bu mallarda tasarruf etmek helal olur." Bu görüşe ne cevap verirsiniz?

---

8 Bkz. Nevevî, s. 30-31.

Deriz ki: Bu sözler, baştan aşağı yanlış ve apaçık bir hatadır. Bunları söyleyen kişi de besbelli pek cesaretli ve icmâyı delmeye niyetlidir. Çünkü sözleri, bir mükellefin karşı çıkması helal olmayan icmâ-i ümmete ters düşmektedir. Daha doğru ifadeyle hem Kitaba, hem Sünnete, hem de icmâ-i ümmete ters düşmektedir. Esasında bu sözün, selef ve halef imamlarının sözleriyle çelişiyor olduğunun belirtilmesi cevap olarak yeter. Allah Teala *"Her kim, kendisi için doğru yol apaçık belli olduktan sonra Peygamber'e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola tâbi olursa onu girdiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir"* (Nisa, 115) buyurmuştur. Gayrimenkulun paylaştırılması konu–sundaki görüş ayrılıklarına gelince bu konuda görüş ayrılığına düşmüş olmaları, -bu şahsın iddiasının aksine- taşınabilir mallar–dan beştebirlik payın ayrılmamasını ve geriye kalan kısmın sava–şanlar arasında pay edilmemesini gerektirmez.[9]

[Asr-ı saadetteki ganimet taksimi uygulamalarında çeşitlilik]

Fezârî, kendi görüşünü şöyle delillendiriyor olabilir: Allah Resulü'nün (s.a.v.) yaptığı savaşlardaki ganimet taksimi ile ilgili uygulamaları bunu gerektirmektedir. Çünkü elde edilen ilk ganimet Bedir ganimeti idi. Hz. Peygamber (s.a.v.) savaşa katılmayanları da Bedir ganimetlerine ortak etti, ayrıca savaşa katılan bazı kişilere fazla pay verdi. Bundan dolayı bazı âlimler, Bedir ganimetlerinin sadece Hz. Peygamber'e ait olduğunu ve onun dilediğini yapabileceğini söylediler.

Deriz ki: Bunların tümü boş iddialardır. Allah Resulü'nün (s.a.v.) ganimet uygulamalarının bu görüş sahibinin iddiasına delil olabilecek hiçbir yanı yoktur. Bazı ganimetlerin taksimi bu söylenenleri akla getiriyorsa da bu, özel bir durumdur, genellenemez ve böyle bir görüşe delil olamaz. Hiç kimse bu özel uygulamaları esas alarak nasları ve icmâyı bir kenara atamaz. Ayrıca bu uygulamaları, düşünme kapasitesi sınırlı olan bazı insanlara Hz. Peygamber'in yaygın ve bütün ganimetlerde geçerli bir uygulaması imiş gibi sunamaz. Hadisler hakkında birazcık bilgisi olan bir kişi nasıl böyle bir şeye cesaret edebilir?

---

9 Nevevî, s. 31-32.

Ebu Davud ve diğer Sünen müellifleri eserlerinde Abdullah b. Amr b. As'tan şu olayı rivayet etmişlerdir: Bir ganimet elde edildiğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) Bilal'e bir duyuru yaptırarak insanları toplardı. Herkes yanındaki ganimeti alıp gelirdi ve Hz. Peygamber, toplanan ganimetin beştebirlik payını ayırarak geriye kalanı savaşanlar arasında paylaştırırdı. [Bir defasında yine böyle olmuş ve Hz. Peygamber ganimeti taksim etmişti.] Paylaştırma sona erdikten sonra birisi, elinde bir yularla geldi ve "Ey Allah'ın Resulü! Bu bizim elde ettiğimiz ganimet arasındaydı" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bilal'in üç defa duyuru yaptığını duymadın mı?"* diye sordu. Adam duyduğunu söyleyince Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Duydun da niye zamanında getirmedin, işinin adı neydi?"* dedi. Adam özür dilediyse de Hz. Peygamber (s.a.v.) *"Bunu kıyamet gününde, [Allah'ın huzuruna] getiren sen ol. Ben bunu kabul edip senden almam"* buyurarak [adamdan o ipi almadı]. Bu hadisin isnadı hasendir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Hz. Osman'a Bedir'de bulunmamasına rağmen pay vermesine gelince buna iki türlü cevap verilebilir:

Birincisi şudur: Bu ferdî bir olay olup genelliği yoktur. Dolayısıyla -bu görüş sahibinin iddiasının aksine- hükmü her ganimete genellenemez.

İkinci cevap ise şudur: Hz. Peygamber ona beştebirlik dilimden verdiği halde buna "pay" (sehm) demiş olabilir. Çünkü görünüş itibarıyla bunlar birbirine benzerler.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Bedir savaşına katılan bazı savaşçılara diğerlerinden daha çok pay verdiği meselesine de iki türlü cevap vermek mümkündür.

Birincisi, bunun da özel bir uygulama olduğunun söylenmesidir.

İkinci cevap ise şudur: Hz. Peygamber onların payını bir ödüllendirme olarak diğerlerinden yüksek tutmuş olabilir.

Her iki cevap da Bedir ganimetlerinin [tamamının] Hz. Peygamber'e ait olduğunu savunmayan fakihlerin görüşüne uygundur. Bedir ganimetinin tamamının Hz. Peygamber'e ait olduğu ve onda kendi özel malı gibi, dilediği şekilde tasarrufta bulunabileceği görüşünde olanlara göre ise burada özel bir cevaba gerek yoktur.

Çünkü zaten yukarıdaki iddianın sahibinin bunun böyle olduğu konusunda hiçbir tereddüdü yoktur.[10]

[Ganimetin maslahat esasına göre taksim edilmesi]

İddia sahibi şu delili de ileri sürebilir: Ganimetler konusunda o kadar farklı uygulama vardır ki bunların maslahat ve ihtiyaç esasına dayalı olarak yapıldığı söylenebilir.

Bu iddiaya karşı deriz ki: Bu uygulamaların maslahat esasına dayalı olması gerekmez. Aksine bu uygulamalar, elde edilen ganimete, savaşanlara, nefl ve radh[11] hak edenlere ve diğer değişkenlere göre farklılık arzetmiştir. İddia sahibi, bunun bambaşka bir sebebi olduğunu savunuyorsa bu iddiasını ayrıntılı bir şekilde delillendirmelidir. Ne var ki onun, bu konuda, karşı tarafı ilzam edecek bir delil getirme imkânı yoktur.[12]

[Şâfiî'nin, Mekke'nin fethi hakkındaki görüşü]

İddia sahibi şöyle de diyebilir: Şâfiî'nin (r.a.) bu meseledeki görüşü çelişiktir. Çünkü o, ganimetin beştebirlik bölümü ayrıldıktan sonra geriye kalan kısmın savaşanlar arasında taksim edilmesi gerektiği görüşündedir. Ne var ki bu görüşte olan Şâfiî, Mekke'nin güç kullanılarak fethedildiğini; ama buna rağmen Hz. Peygamber'in Mekke'deki taşınır malları taksim etmediğini ve Mekke halkını esir almadığını söylemektedir. Şâfiî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bu uygulaması ile ganimetleri sahiplerinin elinde bırakıp ganimetçiler arasında taksim etmemeyi uygun görmüştür.

Deriz ki: Bu çok çirkin bir hata ve yanlış bir nakildir; Şâfiî'ye (rh.a.) karşı da bir iftiradır. Çünkü Şâfiî'nin görüşü, hem kendi yazdığı eserlerde, hem de Şâfiî mezhebinin meşhur olan ve olmayan âlimlerinin eserlerinde Mekke'nin barış yoluyla fethedildiği biçimindedir. Konu, hem mezhep literatüründe, hem hilâf ve siyer lite–

10 Nevevî, s. 33-35.

11 Nefl, günümüz diliyle bir tür üstün başarı ödülüdür. Radh ise -yukarıda da geçtiği gibi- savaşa katılmadığı halde ganimet taksim edilirken orada bulunan fakirlere ve kadınlara, gönüllerini almak için ganimetten verilen ufak tefek eşyadır. (Çev.)

12 Nevevî, s. 35.

ratüründe bilinen bir konudur. Şafiî mezhebinde Mekke'nin barış yoluyla fethedildiği konusunda hiçbir farklı nakil yoktur. Gazzâlî'nin *el-Vasît*'te konuyla ilgili ifadesi ise bir yanılgıdır. Gazzâlî'nin bu ifadesini Şâfiî fakihlerimiz, Gazzalî'ye hüsnüzan ederek, zâhirine göre anlamayıp tevil etmişlerdir. Şayet o sözün bir tevili; yani zâhiri dışında bir anlamda anlaşılma imkânı bulunmasaydı galat sayılıp reddedilirdi. Ne var ki sözünün lafızdan anlaşılabilecek açık bir tevili vardır. Şâfiî mezhebinden fakihlerle hemhâl olup Şâfiîlere ait üç beş kitap karıştıran bir kişinin Şâfiî'ye ve mezhebine, bütün Şâfiî literatürünün, hatta fıkha yeni başlamış öğrencilerin bile reddedeceği böyle bir görüşü ait kılması doğrusu şaşılacak şeydir. Şâfiî literatürüne dair üç beş esere göz atmadan, ilimdeki yeri herkesçe müsellem olan Şâfiî gibi büyük bir müctehide nasıl çelişki isnat edilebilir? Sanmam ki bu görüşü Şâfiî'ye ait kılan kişi, bu meselede *el-Vasit*'ten başka bir kitaba bakmış olsun. Nasların apaçık delaletine ve icmâya ters düşen böyle sözleri söylemeden önce, biraz kafa yorarak dinini ve namusunu korumayan kişiye şaşmak gerekir doğrusu.[13]

[Huneyn savaşı sonucunda ganimetlerin eşit dağıtılmaması]

Bu kişi görüşünü şöyle de temellendirmeye çalışabilir: Hz. Peygamber (s.a.v.) Huneyn ganimetlerini paylaştırınca savaşa katılan Mekkelilerin ve diğer kabilelerin eşrafının payını diğerlerininkinden yüksek tutmuş ve mesela onlardan birine yüz deve, bir başkasına bin koyun vermiştir. Savaşa katılan her bir kişinin payına bu miktarda bir mal düşmediği ortadadır.

Deriz ki: Bu iddia sahibinin, iddiasını temellendirmek için tutunabileceği bundan başka bir delil yoktur. Ancak buna da üç türlü cevap verilebilir:

Birincisi, bunların özel durumlar olduğudur. Böyle olunca Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu uygulamaları için birçok ihtimal söz konusudur. Dolayısıyla bunlar bu iddiaya delil olamazlar. İnsaflı bir kişi, nasıl böyle istisnai bir uygulamaya tutunarak icmâya karşı çıkabilir?

---

13 Nevevî, s. 35-36.

İkinci cevap şudur: Kabilelerin eşrafına verilen yüksek miktardaki bu mallar, onların sadece şahıslarına ait olmayıp, onlara kavimleri adına verilmiş de olabilir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) yüksek miktardaki malları sadece kabile liderlerine vermiştir. Muhtemel ki kavmi tarafından sevilip sayılan kabile liderlerine, kendi paylarıyla birlikte, -kabilelerine döndüklerinde taksim etsinler diye- kavimlerinin payları da verilmiştir.

Verilebilecek üçüncü cevap ise verilen bu malların o kişilerin savaşta gösterdikleri üstün başarının bir mükafatı (tenfil) olması ihtimalidir.

Şu halde istisnai olan bu uygulamaları nakzeden başka deliller bulunmasa bile sadece bunlara tutunularak hükümleri genelleştirilemez. Ganimetten beştebirin ayrılması ve geriye kalan miktarın savaşanlar arasında paylaştırılması gereği konusunda senedi sahih ve anlamı sarih bunca nassa ve icmâya rağmen, nasıl böyle ferdî bir olayın hükmü genelleştirilebilir?[14]

Denirse ki: Sahih rivayetlere göre Medineli müslümanlar, Hz. Peygamber'in bu tasarrufu karşısında biraz içerleyerek "Bu, şaşılacak bir şeydir. Kılıçlarımızdan hâlâ onların kanı damlıyor; ama ganimetlerimiz onlar arasında paylaştırılıyor!" demişlerdir. Onların böyle söylediği Hz. Peygamber'in kulağına gidince onları huzuruna çağırtmış ve *"İnsanların ganimetlerle, sizin ise Allah'ın Resulü ile birlikte evlerinize dönmeniz sizi memnun etmez mi?"* buyurmuştur. Medineli müslümanların bu sözleri, böyle bir yoruma imkân vermez.

Deriz ki: Şâfiî ve diğer bazı âlimler (rh.a.) bunu şöyle cevaplamışlardır: Kureyş'e verilen bu pay, ganimetin beştebirlik dilimindendi. Demişlerdir ki: Kureyşliler bu olayda "Biz de beştebiri hak ettik. Çünkü o da bizim ganimetimizdir" diyebilirlerdi. Çünkü gerçekten de Medineli müslümanlar, beştebirlik dilim haricindeki bölümü ganimet olarak aldıkları gibi, Mekkeliler de beştebirlik dilimi ganimet olarak almışlardır. Medinelilerin serzenişi ödüllendirme ve beştebirlik dilimden verilen payda başkaları kendilerine tercih edildiği için olmuştur. Çünkü onlar, ödüllendirme ve beştebirlik

---

14 Nevevî, s. 35-36.

dilimden pay sahibi olmanın İslâm dinine girişteki öncelik sırasına göre olması gerektiğini sanıyorlardı. Ne var ki iş, onların sandığı gibi değil; maslahata ve devlet başkanının takdirine, uygun görmesine göreydi. O günkü maslahat ise Kureyş ve diğer kabilelerin, kendilerine ganimetten pay verilmek suretiyle gönüllerini İslâm'a ısındırmaktaydı. Şâfiî şöyle diyor: "Hz. Peygamber (s.a.v.) ganimetin beştebirlik dilimi hakkında *"Bu pay[da tasarruf yetkisi] bana aittir ve yine size iade edilecektir"* demiştir. Fakat onu uzak [yani Medinelilere yabancı] kimselere verince Hz. Peygamber'in dostları ve arkadaşları olan ve onun yanından hiç ayrılmayan Medineli müslümanlardan bir kısmı bunu içerledi. Yapılan bu yorum tek olup alternatifi yoktur. Çünkü sahih hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Huneyn ganimetlerinin beştebirini alıp geriye kalanını savaşanlar arasında dağıttığı sabittir. Bunun delili Abdullah bin Ömer'in naklettiği şu haberdir: "Ömer İbnü'l-Hattab (r.a.), Huneyn savaşının dönüşünde, Ci'râne mevkiinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) 'Ey Allah'ın Resulü, ben müslüman olmadan önce, «bir gün Mescid-i Haram'da itikaf edeceğim» diye adakta bulunmuştum. Bana bir yol gösterir misin?' diye sormuştu. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona 'Git ve bir gün itikaf et öyleyse' buyurdu. Allah Resulü (s.a.v.) ona ganimetin beştebirlik diliminden bir cariye vermişti. Kendisi savaş esirlerini serbest bırakınca babam bana 'Abdullah! Sen de git ve o cariyeyi serbest bırak' dedi." Müslim, bu olayı aynen bu lafızlarla, Buharî de yakın bir içerik ile rivayet etmişlerdir. Buha-rî'nin rivayetinde de Hz. Peygamber'in Huneyn savaşı sonrasında Hz. Ömer'e beştebirlik dilimden bir cariye verdiği açık bir ifade ile yer almıştır. Ayrıca hem Şâfiî, hem de başkaları, İbn Ömer'e (r.a.) ulaşan senetleriyle şöyle nakletmişlerdir: Hz. Peygamber (s.a.v.) Akra b. Hâbis ve arkadaşlarına beştebirlik dilimin beştebirinden bir miktar vermişti. Dolayısıyla bizim söylediğimizin esas alınması, tek seçenek olmuştur.[15]

Denirse ki: Buharî'nin *Sahih*'inde yer alan bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in Medineli müslümanlara ganimetten hiç pay vermediği bilgisi yer almıştır.

---

15 Nevevî, s. 37-38.

Derim ki [Şehzade Korkud]: Bu da Fezârî'nin sözlerindendir. O şöyle diyor:

> "Medineli müslümanlar askerlerin çoğunluğunu teşkil etmelerine ve her zaman Hz. Peygamber'e destek olmalarına rağmen Hz. Peygamber onlara ganimetten hiç pay vermedi. Onlar da buna içerleyerek şöyle dediler -ya da içlerinden bir kısmı şöyle dedi-: "Her zorlukta O'nun yanında olan biziz. Ne var ki o, kendi kavmini bize tercih etti." Bir başka rivayete göre ise Medineli müslümanlar "Vallahi bu şaşılacak bir durum. Kılıçlarımızdan Kureyş'in kanı damlıyor; gel gör ki ganimetlerimiz de onlar arasında paylaştırılıyor" dediler. Hz. Peygamber (s.a.v.) onların böyle dediğinin haberini alınca [onları huzuruna çağırtarak] *"Duydum ki ben, gönüllerini İslâm'a çekmek için bazı insanlara ganimette öncelik verdim diye ganimetler konusunda söylenip duruyormuşsunuz..."* buyurdu. Bu, sahih ve meşhur bir hadis olup güvenilir hadis kaynaklarında ve megâzi ve siyer literatüründe yer verilmiştir.
>
> Bu hadisin hiçbir rivayetinde şöyle ifadeler yer almamıştır: "Ben bu insanlara beştebirlik paydan ödül verdim" veya "Ben, ganimet taksim usulü ne ise aranızda öyle taksim ettim. Ne var ki [İslâm adına] gönlünü kazanmak istediklerimin payını biraz artırdım." Kuşkusuz Hz. Peygamber (s.a.v.) ganimet taksimi konusunda insanların en âdili ve hakları en iyi açıklayan kişiydi. Kafalardaki şüpheyi giderebilecek tek kişi de O'ydu. Hz. Peygamber (s.a.v.) Medineli müslümanlara Allah'ın kendilerine İslâm'a önce girmeyi ve Resulünün sevgisini kazanmayı nasip ettiğini, kendisinin başkalarının yoluna değil, onların yoluna girdiğini ve başkaları evlerine, aldıkları mallar ve develerle dönerken onların Hz. Peygamber'le döndüklerini hatırlattı. Şimdi sağlıklı düşünebilen herkes, Hz. Peygamber'in bu sözlerini dinleyince onun ganimetler konusunda gerek verme, gerek mahrum bırakma, gerek eksiltme, gerek artırma, her ne yaparsa yapsın bunu o anki durumun gerektirdiği bir maslahata binaen yaptığını bilir. Üstelik bu hükmü nesheden veya onunla çelişen başka bir uygulama da yoktur.[16]

---

16 Bkz. Fezârî, *er-Ruhsatu'l-'amîme fi ahkâmi'l-ganîme*, s. 72.

Nevevî şöyle diyor:

Deriz ki bu, âlimlere göre Hz. Peygamber'in onlara beştebirlik paydan bir şey vermediği şeklinde yorumlanır. Yorumun böyle olmasını kesinleştiren rivayetlerden birisi Amr b. Şuayb'ın konuyla ilgili olarak yukarıda geçen rivayetidir. Şöyle ki Medineli müslümanlar, "Bize ait ne varsa hepsi Allah'ın Resulüne aittir" demişlerdi. Onların bu sözü, ganimet paylaşımından sonra söyledikleri bilinmektedir. Çünkü Buharî'nin *Sahih*'inde ve diğer hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hevazin'e ganimet taksiminden sonra mallarını iade ettiği açık bir şekilde ifade edilmiştir. Diğer yandan Hz. Peygamber, onlara ganimetin tamamından hiçbir şey vermemiş olsaydı bile bu olay sözü edilen şahsın bu görüşüne hiçbir şekilde delil olmazdı. Çünkü bu, özel bir durumdur.[17]

[Hz. Ömer'in Irak toprakları hakkındaki uygulaması]

Bu görüş sahibi, Ömer İbnü'l-Hattab'ın Irak toprakları hakkındaki uygulamasını da kendi görüşüne delil olarak ileri sürebilir. Şöyle ki Hz. Ömer, Irak topraklarını savaşanlar arasında taksim etmiş ve onlar o toprakları birkaç yıl işletmişti. Sonra Hz. Ömer onları topraklardan el çektirdi ve bir kısmına vazgeçtiği toprak yerine başka mallar verdi. Sonra Ali b. Ebû Talib (r.a.), bir engel çıkmasaydı o toprakları ganimet sahiplerine geri vermeyi düşünmüştü. Ondan sonraki yöneticiler, o toprakları sahiplerinin mülkiyetine vererek her türlü tasarrufu yapmalarına imkân verdiler.

Deriz ki: Bu şahsın, Hz. Ömer'in (r.a.) uygulamasını delil olarak kullanması son derece yanlıştır. Aksine bu uygulama kendisi aleyhine bir delildir. Çünkü Hz. Ömer (r.a.) Irak topraklarını, Hz. Peygamber'in Hayber'i taksim ettiği gibi taksim etmiştir. Taksim edilenler de toprakları teslim almışlar ve kendi mülkiyetlerinde yıllarca kalmış, her türlü tasarrufları geçerli olmuştur. Sonra Hz. Ömer bu toprakların bir bölümünü satın almış, bir bölümünü sahiplerinin izniyle bağış olarak almış ve beytülmalın mülkiyetine geçirerek müslümanların yararına kullanmak üzere vakfetmiştir. Bu, bütün âlimlerce müsellem bir husustur. Sözü geçen şahsın "Hz.

17 Nevevî, s. 39.

Ali'nin, Ömer'in bu uygulamasını sonlandırmaya niyetlendiği" yolundaki iddiasına gelince bunu açık delillerle ispatlaması gerekir. Ancak bunu yapma imkânı yoktur. -Bulamaz ya- şayet böyle bir delil bulsa bile bu, ispatlamaya çalıştığı "eşit paylaşımın gerekmediği" iddiasına delil olmaz. Aksine o görüşün reddedildiğinin açık ifadesi olur. Çünkü kendisi, olayı anlatırken "Hz. Ali, o toprakları ganimet sahiplerine geri vermeye niyetlendi" demiştir. Bu ifade, onların ganimet üzerinde hak sahibi olduklarını göstermektedir. Şayet "Ali, bu toprakları ganimetçilere, başka vesileler bularak vermeye niyetlendi" demeyi kastetmiş veya söylediği sözün ne anlama geleceğini bilmeden söylemiş olsa da bu, yine kendi görüşüne delil olmaz.

Bu şahsın, Hz. Ali sonrasındaki yöneticilerin uygulamaları ile ilgili nakline gelelim. Onların, Ömer'in Irak topraklarını müslümanlara vakfettiği bu uygulamasını onayladıklarını kastetmişse bu nakil kendisi için delil olmaz. Kesinliği olmayan başka bir şeyi kastetmişse onu da sahih bir isnatla ispatlaması gerekir, ne var ki böyle bir imkânı yoktur.[18]

[Megâzi literatüründe, fıkıh kitaplarındaki bütün şartları taşıyan tek bir uygulama örneği yoktur]

Bu görüşün sahibi şöyle de diyebilir: Bir kimse megâzi literatürünü [yani Hz. Peygamber'in yaptığı savaşları anlatan eserleri] incelese ve fıkıh kitaplarında yer verilen bütün hükümlere uygun olarak taksim edilmiş, beştebiri [sahiplerine verilmek üzere] ayrılmış (tahmis), üstün başarı gösterenlere ödülleri verilmiş (tenfil), savaşa katılmadığı halde ganimet taksimi sırasında orada hazır bulunan kadın ve fakirlere göz hakkı verilmiş (radh), atlılara ve piyadelere [fıkıh kitaplarında belirtildiği gibi] payları verilmiş tek bir ganimet bulmak istese güvenilir kaynaklarda buna uyan tek bir nakil bile bulamaz.

Deriz ki: Böyle bir yaklaşım doğru değildir. Çünkü bizim bulamamamız böyle bir şeyin bulunmamasını [yani gerçekleşmemiş olmasını] gerektirmez. Fıkıh kitaplarındaki bilgileri destekleyen

18 Nevevî, s. 39-40.

dağınık şer'î deliller mevcuttur. Bütün bu ayrıntı hükümlerin bizzat mevcut olduğu bir ganimet dağıtımı tespit edemedik diye bütün bu delilleri bir yana koyamayız. Böyle bir hayale tutunan kişi, şöyle diyen kişiye benzer: Namaza niyet etmek ve rükünleri arasında belli bir sırayı gözetmek şart değildir. Namaz kılarken rüku ve secdede kolları yanlardan uzak tutmak, rükuda sırtı düz tutmak, iki secde arasındaki oturuşta iftiraş[19] ve dua etmek ve bu türden, icmâ ile namazda yapılması meşru olan diğer hususlar meşru değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in bütün bunları gözeterek kıldığı böyle bir namaz bize tek bir rivayette nakledilmemiştir. Ashâbının ve sonrakilerin de böyle bir namaz kıldığına dair herhangi bir rivayet yoktur. İnsanlar namazda meşru olan fiillerin tümünü toplayan bir hadis arasalar bulamazlar.

Kuşkusuz böyle bir akıl yürütmeden bu nitelikleri taşıyan bir namazın meşru olmadığı sonucu çıkmaz. Çünkü yukarıda sayılan her bir nitelik hakkında sahih deliller bulunmaktadır. Bu ayrıntılar, başka başka hadislerle sabit olunca bu hadislerin toplamı ile de fiillerin toplamı sabit olmuş sayılır. İşte ganimet taksimi konusu da böyledir.[20]

[Hayber'in fethi sonrasındaki ganimet taksimi]

Bu görüş sahibi şöyle de diyebilir: Musa b. Ukbe, *Megâzî*'de şöyle rivayet etmiştir: Allah Resulü (s.a.v.) Hayber'de [ganimet taksimi sırasında] hazır bulunan erkeklere pay verdiği gibi, kadınlara da pay vermiştir. Bu, fıkıh bilginlerinin "Kadınlara gönüllerini alacak bir bir şeyler verilir (radh), ganimetten pay verilmez (sehm)" sözlerine aykırıdır. Hz. Peygamber'in bu uygulamasının gereği, devlet başkanının maslahata göre tasarruf etmesidir.

Deriz ki: Bu hadisi Ebû Davud, Nesâî ve diğer Sünen müellifleri nakletmiş olup buna iki türlü cevap verilebilir:

---

19 İftiraş, namazın ilk ve son oturuşlarında, sol ayağının iç kısmı üzerine oturup sağ ayağını dikmek ve ayak parmaklarının kıbleye doğru dik tutmaktır. (Çev.)

20 Nevevî, n. 40-41.

Birinci cevap: Hattâbî, "Bu hadisin isnadı, delil olamayacak derecede zayıftır demiştir." Delil değeri taşımadığına ve bundan dolayı da diğer rivayetlere aykırı sayılamayacağına göre bu konuda hüccet olarak ileri sürülemez. Konuyla ilgili İbn Abbas'tan gelen sahih bir rivayet varken nasıl o terkedilip bu esas alınabilir ki?! Sözünü ettiğimiz rivayet şudur: Allah Resulü (s.a.v.) kadınlara ganimetten bazı şeyler verirdi. Onlar için özel olarak belirlediği bir ganimet payı [miktarı] ise yoktu. Onun kadınlara verdiği ve ganimet payı olmayan şey ise *radh*tır.

İkinci cevap: Şayet böyle bir rivayet sabit ise rivayetteki bu ifade radh olarak yorumlanır. Şöyle ki rivayette "Hz. Peygamber erkeklere pay verdiği gibi, kadınlara da pay verdi" biçiminde olup bu söz "kişi başına düşen ganimet miktarında değil, verme konusunda her iki grubu eşitledi" şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Yukarıda yer verdiğimiz İbn Abbas rivayeti de bu yorumu destekler.[21]

Denirse ki: Buharî ile Müslim'in *Sahih*'lerinde sabit olduğuna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Hayber ganimetlerinden [Habeşistan'tan dönen] Cafer b. Ebû Talib'e ve gemi yolculuğunda ona eşlik edenlere de pay vermiştir. Söz konusu görüş sahibinin tutunduğu delillerden biri de bu rivayettir.

Buna da iki türlü cevap verilebilir:

Birinci cevap: Bu, özel bir durumdur. Dolayısıyla bu görüş sahibinin iddiasına delil olamaz.

İkinci cevap: Bu uygulama, ganimette pay sahibi olanların rızasıyla olmuştur. Nitekim Buharî'nin *Sahih*'inde bu yorumu güçlendiren bir rivayet yer almaktadır. Beyhakî'de geçen bir rivayette ise Hz. Peygamber'in müslümanlarla konuşarak onları ganimete ortak ettiği açıkça ifade edilmiştir.[22]

---

21 Nevevî, s. 41-42.

22 Nevevî, s. 42.

[Beştebir payının Hz. Peygamber dönemine mahsus olduğu görüşü]

Söz konusu görüşün sahibi diyebilir ki günümüzde beştebirlik payın ganimetten ayrılması gerekmez. Çünkü İbn Cerir [et-Taberî], bazı âlimlerin bu görüşte olduğunu nakletmiştir. Bu görüşe göre, beştebirlik payın ayrılması, sadece Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde gerekliydi.

Deriz ki: Bu da el-Fezârî'nin söylediği sözlerdendir. Bu iddiaya, yani ganimetten beştebirlik payın ayrılmasının gerekmediği iddiasına karşı ileri sürülebilecek en güçlü delil *"Bilin ki ganimet olarak elde ettiğimiz malların beşte biri, Allah'a, Resulüne... aittir"* (Enfâl, 41) ve *"Allah'ın şehir halklarının mallarından Resulüne verdiği ganimetler (fey), Allah'a, Resulü'ne, O'nun yakınlarına, yetimlere ve fakirlere aittir"* (Haşr, 7) âyetlerinin zâhiridir.

Buna verilebilecek ilk cevap şudur: İmam Muhammed b. Cerir et-Taberî, âlimlerden birinin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Beştebirlik dilim, Allah Resulü hayatta iken âyette zikredilen sınıflara aitti. Çünkü o, onu dağıtılması gereken yerlere dağıtıyordu. O, vefat edince bu pay ortadan kalktı ve onlara verilen pay, savaşa katılanlara geri döndü."

Nevevî şöyle diyor:

Deriz ki hem bu sözü söyleyen, hem de nakledip cevap vermeyen kişi hata etmiştir. Bundan daha kötüsü de beştebirlik payın bütün zamanlar için geçerliliğini ifade eden Kitabı, Sünneti ve icmâyı terk ederek böyle bir görüşü, kendi görüşüne mesnet yapmaktır. Beştebirlik paya ilişkin âyet ve hadisler yukarıda açıklanmış olup, yukarıda geçtiği gibi bu hüküm üzerinde icmâ da edilmiştir.

Burada akla "İbn Cerir'in naklettiği muhalif bir görüş varken bu konuda nasıl icmâ edildiği söylenebilir?" diye bir soru gelebilir.

Bu soruya vereceğimiz cevap şudur: "Bu, batıl [geçersiz, yok hükmünde] bir muhalefettir. Çünkü bu görüş şayet, icmâda görüşü dikkate alınan bir kişiden sadır olmuşsa kendisinden önce gerçekleşmiş olan icmâ ile bu görüşün yolu kapanmıştır. Çünkü ümmet, önceden vuku bulmuş yerleşik bir icmâya aykırı bir görüş ortaya atılamayacağı konusunda icmâ etmiştir.

Denilebilir ki: Bu dönemde bir müftî [müctehid], İbn Cerir'in aktardığı bu görüşe dayanarak beştebirlik dilimin ayrılmasının gerekmediğine dair bir fetva verse bu fetvasında isabet mi, yoksa hata mı etmiş sayılacaktır?

Deriz ki: Hata etmiştir, konuyla ilgili meseleyi düzenleyen nassları ve icmâyı da terk etmiştir.[23]

[İlk iki halifenin Hz. Peygamber'in yakınlarına pay vermemesi]

Denirse ki: Hz. Ebu Bekir ve Ömer, Hz. Peygamber'in yakınlarının payını düşürmüştür.

Derim ki [Şehzade Korkud]: Nevevî bunu daha sonraya bırakmıştır; ama ben aslı gibi öne almayı uygun gördüm.

Fezâri'nin konuyla ilgili ifadesi şudur:

"İki âyet[in bizim görüşümüzü çürüttüğü söyleniyor. Buna karşı] ikinci cevabımız şudur: Rivayet edildiğine göre Hz. Ebu Bekir, Allah Resulü'nün yakınlarına pay vermemiştir. Yine Hz. Ebu Bekir'in ve Ömer'in, Hz. Peygamber'in yakınlarına ait olan payı düşürdükleri, Hz. Ali'nin de kendisi hakkında "Ebu Bekir'e ve Ömer'e muhalefet etti" denilmesini istemediği için onların uygulamasını aynen sürdürdüğü rivayet edilmiştir."[24]

Nevevî şöyle diyor:

Bu sözün cevabı da yukarıda geçmiştir. Şöyle ki Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in bu uygulaması sabit ise bundan ganimetten beştebirlik payın ayrılmayacağı sonucu çıkmaz. Aksine bu pay ayrılarak âyette sıralanan diğer dört gruba sarfedilir. Bir kişinin böyle bir rivayete dayanarak icmâyı terketmesini akıl almıyor doğrusu! Bu kişi, yakınlara pay verilmemesinden, ganimetten beştebirlik payın ayrılmaması sonucunun çıkmayacağını nasıl farkedemez?! Görüşünü böyle delillendiren kişinin bu delillendirmesinin Allah'ın bir lütfu ve bu yüce dini koruması olarak görüyorum. Genel olarak

---

23 Nevevî, s. 42-43.

24 Bkz. Fezârî, s. 74-75.

icmâ diye bir delili terk eden kişi, kendi görüşüne delil getiremez ve üzerinde düşünmeye değecek bir görüş ileri süremez. Allah (c.c.) *"Biz indirdik Zikr'i, Biz; onu koruyacak olan da Biziz"* (Hicr, 9) buyurmuştur. Sahih bir hadiste Allah Resulü (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *"Ümmetimden hak üzere olan bir grup her dönemde var olacaktır. Bir kişi onlara destek çıkmamakla bir zarar vermiş olmaz."*[25]

Bu görüş sahibi şöyle diyebilir: Rivayet edilmiştir ki Hz. Ömer ve Ali, Allah Resulü'nün yakınlarına ait olan payın müslümanlar yararına sarfedilmesi konusunda anlaşmışlardır.

Ben [Şehzade Korkud] derim ki: Fezârî'nin bu konudaki ifadesi şöyledir:

"Fıkıh bilginleri için Allah Resulü'nün (s.a.v.) yakınlarına ait olan pay hakkındaki en güzel bağlam, Ali'den (r.a.) rivayet edilen şu sözdür: "Allah Resulü (s.a.v.) beştebirlik dilim konusunda bana yetki verdi ve bu payı o hayatta iken ben taksim ettim. Ebu Bekir döneminde de onun verdiği yetki ile bu payın taksimini ben yaptım. Ömer döneminde de onun onun yetkilendirmesi ile bu payı taksim eden bendim. Ömer'in son yılında birçok ganimet malı elde edilmişti. Hakkımızı ayırıp bana gönderdi ve "Bu sizin malınızdır. Al ve her zamanki gibi paylaştır" dedi. "Ey müminlerin emiri, bugün bu paya bizim değil, Müslümanların ihtiyacı var. Bu payı bu seneliğine onlara ver" dedim. Ömer'den sonra da kimse bu payı almak için bizi çağırmadı." Görüldüğü gibi, âdil iki büyük devlet başkanı olan Ömer ve Ali (r.a.), yakınların payının ihtiyaca binaen müslümanlara sarfedilmesi konusunda uzlaşmışlardır. Halbuki Hz. Peygamber'in yakınları arasında da hakkı düşürülemeyecek ve ganimetten alacağı affedilemeyecek borçlular, kadınlar, fakirler ve küçükler vardır.[26]

Nevevî, buna şöyle cevap vermiştir:

Deriz ki: Bu yanlış bir delillendirmedir. Çünkü onlar, iddia sahibinin söylediğinin aksine, ganimetten beştebirlik payı iptal etmek konusunda uzlaşmamışlar, aksine ayrılan payı, beştebir kapsa–

25 Nevevî, s. 45-46.

26 Bkz. Fezârî, s. 75.

mında yer alan gruplardan bir kısmına sarfetmişlerdir. Bu ise, tartışma konumuzun dışındadır.[27]

[İbn Abbas'ın Necde el-Harurî'ye verdiği cevap]

Nevevî şöyle demiştir:

> Bu iddia sahibi şöyle diyebilir: Müslim'in İbn Abbas'tan rivayet ettiği sahih bir hadise göre Necde el-Harurî, İbn Abbas'a bir mektup yazarak beştebirlik payın kime ait olduğunu sordu. İbn Abbas da ona yazdığı cevabî mektupta "Biz bu payın bize ait olduğunu söylüyoruz, ne var ki kavmimiz buna yanaşmadı" dedi.
>
> Deriz ki: Bu, Fezârî'nin lehine değil, aleyhine bir delildir. Çünkü İbn Abbas, beştebirlik payın ayrılması ve bunun beştebirlik bölümünün de Hz. Peygamber'in yakınlarına verilmesi gerektiği görüşündedir. Nitekim Şâfiî ve onun gibi düşünenler de aynı kanaattedir. Ne var ki bazı yöneticiler bu görüş yerine İmam Malik ve diğer bazı müctehidlerin savunduğu "Beştebirlik payın ayrılması gerekir, ancak devlet başkanı bu payı âyette yer verilen beş sınıfa uygun gördüğü şekilde sarfeder, bu beş sınıfın haricinde bir yere ise sarfedemez" görüşü doğrultusunda hareket etmektedir.

İbn Abbas'ın bu görüşü ve Nevevî'nin kastettiği yöneticilerin uygulaması, bizim savunduğumuz "beştebirlik payın ayrılması gerekir" görüşünü desteklemekte ve bu iddia sahibinin görüşünü çürütmektedir.

> Bu zât, "İbn Abbas, "kavmimiz buna yanaşmadı" derken bu sözüyle raşid halifeleri yani Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'yi (r.a.) kastetmiştir" derse cevaben şöyle deriz: İbn Abbas'ın sözünde bunu gerektirecek veya buna işaret sayılabilecek bir ifade yoktur. Aksine onun "kavmimiz" ifadesiyle raşid halifelerden sonrakileri kastetmiş olması muhtemeldir. Çünkü Necde el-Harurî, İbn Abbas'a bu soruyu raşid halifeler döneminden yirmi küsur yıl sonra sormuştur. Ebu Davud'da geçen bir rivayette onun, bu soruyu Abdullah b. Zübeyr olayı sırasında sorduğu açık bir şekilde

---

[27] Nevevî, s. 46.

ifade edilmiştir. Abdullah b. Zübeyr olayı ise hicretten altmış küsur yıl sonra gerçekleşmiştir. [Dördüncü halife olan] Hz. Ali (r.a.) ise, h. 13 Ramazan 40 tarihinde Cuma günü vefat etmiştir. Şu halde bir kişi, böyle bir uygulamayı hiç tereddüt dahi etmeden nasıl Ebu Bekir ve Ömer'e ait kılıp İbn Abbas'ın bu sözüyle onları kastettiğini söyleyebilir?

Üstelik gerçekten onlar kastedilmiş olsa bile bu söz, iddia sahibinin ulaşmak istediği sonuca delâlet etmez. Böyle bir durumda ona yine yukarıdaki gibi cevap veririz. Şöyle ki onlar [Ebu Bekir ve Ömer ile İbn Abbas], beştebirlik payın ayrılması konusunda değil, kimlere sarfedileceği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Biz de zaten bu payın kimlere sarfedileceği konusunda ihtilaf olmadığını söylüyor değiliz. Bizim itirazımız bu iddia sahibinin dillendirdiği gibi aslen beştebirlik payın ayrılmasına gerek olmadığını savunanlara yöneliktir.

Denilebilir ki Ebu Davud'un *Sünen*'inde sahih isnatla şöyle rivayet edilmiştir: Necde el-Harurî, İbn Zübeyr olayı zamanında hacca gittiği sırada İbn Abbas'a Hz. Peygamber'in yakınlarının payını sormak üzere haber gönderdi ve "Sana göre [beştebir payı] kime aittir" diye sordu. O da şöyle cevap verdi: "Allah Resulü'nün (s.a.v.) yakınlarına aittir. Allah Resulü (s.a.v.) hayattayken bu payı onlar arasında taksim etmiştir. Ömer (r.a.) kendi döneminde bu beştebirlik dilimden bir pay önermişti. Ancak biz onu hak ettiğimiz payın aşağında gördüğümüz için kabul etmeyerek kendisine iade ettik."

Deriz ki: Bu rivayette de bizim söylediğimize ters bir içerik yoktur. Nitekim Şâfiî, şöyle demiştir: "İbn Abbas "kavmimiz yanaşmadı" sözüyle sahabe sonrasında yönetici olan Yezid b. Muaviye'yi ve onun adamlarını kastetmiş de olabilir.[28]

[Ganimet ile fey'in aynı şey olduğu görüşü]

Bu iddia sahibi kendi görüşünü şöyle de delillendirebilir:

Birçok âlim, "Fey malı ile ganimet malı aynı şeydir" demişlerdir. Nitekim Ebû Ubeyd bu sözü *el-Emvâl* adlı eserinde nakledip kendisi de bunu tercih etmiştir. Bu takdirde fey ve ganimet

---

28 Nevevî, s. 43-45.

âyetleri, bunlara dair uygulamanın devlet başkanlarının yetkisine bırakıldığı şeklinde yorumlanmalıdır. Çünkü âyetlerin birinde beş–tebirlik payın beş veya altı gruba sarfedileceği ifade edilirken diğer âyette bütün malın onlara sarfedileceği ifade edilmektedir. Bu, ancak payın bazen bir gruba, bazen diğer gruba yönlendirilmesi caiz olduğunda ya da payları yönlendirme yetkisi devlet başkanına (ululemr) ait olduğunda söz konusu olur.

Bu, Fezârî'nin ifadesi olup o, bunu fey ve ganimet âyetlerinin zahirinden anlaşılan anlama üçüncü bir cevap olarak söylemiştir.

Nevevî şöyle demiştir:

Deriz ki: Bu, iki açıdan yanlış bir delillendirmedir.

Birincisi şudur: Mutlak ictihad ve savunduğu görüşte şer'î delilleri esas alma iddiasıyla icmâya karşı çıkmayı bile göze alan bir kişi, nasıl olur da "fey ile ganimetin aynı şey" olduğunu söyleyerek âlimlerin geneline muhalefet eden birkaç âlimi taklid edebilir.

İkincisi de şudur: Fey ile ganimet aynı şey olsa bile bu, Kitap, Sünnet ve icmâ-ı ümmette açıkça ifade edilen "ganimetten beşte–birlik dilimin" ayrılmamasını gerektirmez. [29]

[Ganimet âyetinin kapsamının tahsise uğraması sebebiyle zannî olması]

Denilebilir ki: Ganimet âyetinin kapsamı, icmâ ile tahsis edilmiş; yani daraltılmıştır. Çünkü seleb [yani düşman askerinin üzerinde bulunan özel eşya şayet komutanın öldürene özel bir sözü varsa], ganimetten çıkartılmış olup Şâfiî'ye göre seleb kapsamındaki eşyalardan beştebirlik pay ayrılmaz. Ayrıca Şâfiî'ye ve diğer müctehidlere göre, neflden [= devlet başkanının üstün başarı ödülü olarak bazı askerlere verdiği mal] de beştebirlik pay ayrılmaz. Nitekim Şâfiî, komutanın "Kim bir şey alırsa aldığı kendisine aittir" sözü hakkında, "Şayet kabul edilirse bu da uygun bir görüş olur" demiştir. Şâfiî âlimleri, onun bu sözünü de ayrı bir görüş olarak değerlendirmişlerdir. Şu halde böyle bir durumda âyet doğrudan kastedilmemiş [yani tahsis yoluyla âyetin kapsamı

29 Nevevî, s. 46-47.

dışına çıkarılmış] olur. Genel içerikli (âmm) bir ifade tahsise uğrayınca tahsis edildiği konu haricinde delalet kesinliği kalmaz. Dolayısıyla âyet zahirinden çıkartılarak şu şekilde yorumlanabilir: "Ganimetin hükmü budur. Ancak devlet başkanı maslahat gereği, ganimeti uygun gördüğü başka bir yolla da paylaştırabilir." Nitekim ganimet taksimine dair Hz. Peygamber'den nakledilen uygulamalar bunun caiz olduğunu göstermektedir. Kitap ve Sünnetin bir arada değerlendirilmesi böyle bir yoruma imkân vermektedir.

Nevevî (rh.a.) şöyle demiştir:

Deriz ki: İddia sahibinin selep hakkında söyledikleri doğrudur. Nefl hakkında söylediği ise yanlıştır. Aksine Şâfiî'nin sahih olan görüşüne ve Şâfiî mezhebinden âlimlerin tercih ettikleri görüşe göre tenfil (ödüllendirme) beştebirin beştebirlik diliminden olmaz.

İddia sahibinin "...delalet kesinliği kalmaz" ifadesine de cevap olarak deriz ki: "zannî olan furu meselelerinde nassların delaletinin kesin olması şart değildir."

Doğrusunu Allah bilir.[30]

Ben [Şehzade Korkud] derim ki: İddia sahibinin "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulaması, âyetin ifadesini zahirinden çevirir" sözü, uygulama gerçekten söylenen şeye delalet ediyorsa doğrudur. Ne var ki Nevevî'nin açıklamaları bunun da böyle olmadığını ortaya koymuştur. Dolayısıyla âyetin ifadesini [yorumla] zahirinden çıkartmak doğru değildir. Başarı Allah sayesindedir.

[Sultana itaatin gerekliliği]

Sonra iddia sahibi, yani Fezârî sözlerini şöyle sürdürmüştür:

İlim ehli demiştir ki zaman değişip şehirlerin gelir kaynakları (*mesadıru'l-vilâyât*) aranan şartları taşımadığında, mallar gereken yerlere sarfedilmeyip başka kalemlere harcandığında ve yönetim mutlak güce dayalı olduğunda mutlak güç sahibinin paralar ve cariyeler konusunda kendi reyi ile gerçekleştirdiği tasarruflar,

---

30 Nevevî, s. 47.

ictihada ehil olan devlet başkanının tasarrufu yerine geçer. Bundan dolayı hükümde ictihadı şart koşanlar, zaman değiş[ip ictihad edebilecek hâkim bulunmadığında] mukallid olan hakimin hükmünü de geçerli saymışlardır. Yine fâsık bir hâkimin yetkisi, otoriteyi elinde bulunduran sultana dayandığında [kargaşanın önüne geçmek gerekçesiyle] onun verdiği hükümlerin geçerli olduğu herkesçe kabul edilmiştir. Yine imkânsızlık halinde; yani fâsık bir âlimden başka hâkimlik yapabilecek kimse bulunmadığında alternatifi bulunmadığı için verdiği hükümler geçerli sayılmıştır.

Şeyhimiz İmam İzzeddin b. Abdüsselam *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm* adlı eserinde "Fasık olan âlimi hakimlik görevine atamak ve onu dini bütün olan cahile öncelemek gerekir" demiştir.

Şu halde bütün bu zikrettiklerimizden çıkan sonuç şudur: Zamanımızda ganimet, her nasıl taksim edilirse edilsin; yani devlet başkanı payları eksik veya fazla verse de; [atlılara pay verip piyadelere vermemek gibi] bazı gruplara pay verip bazılarını mahrum bıraksa da; ganimetin tamamını veya büyük bölümünü ordunun sadece bir kısmına verse de; hasılı her ne yaparsa yapsın sultana itaat edilmesi gerekir, uygulaması herkesi bağlar ve hükmü yürür. Söz konusu ganimet malı da alana helal olur ve teslim aldığında onun mülkiyetini elde etmiş olur. Böyle olmazsa insanlar büyük sıkıntıya düşerler ve birçokları için kazanç yolları kapanır. Kamu mallarının (*emvâl-i sultaniye*) durumu uzun zamandan beri bozuk olup bu mallar, zenginler arasında dönüp dolaşan birer sermaye halini almıştır. Kazanç yollarının geneli de bu mallara gelip dayanmaktadır.[31]

[Fezârî'den olan] alıntı bitti.

Nevevî, Fezârî'nin "ilim ehli demiştir ki" cümlesi ile başlayan ifadelerini "her nasıl taksim edilirse edilsin" ifadesine kadar -hiç eleştirmeksizin- aynıyla aktardıktan sonra bu son ifadesini reddederek şöyle demiştir:

31 Bkz. Fezârî, s. 78-79.

> Bu, çok büyük bir hatadır. Çünkü hem icmâya, hem de sahih hadislere ters düşmektedir. Bu hadislerden birisi, güvenilirliğinde ve büyüklüğünde fikir birliği olan Abdullah b. Şakik'in Bulkin'li bir adamdan rivayet ettiği şu hadistir: [Bulkinli sahabi anlatıyor:] "Hz. Peygamber'in yanına vardım. O sırada kendisi Vadilkurâ'da idi. 'Ey Allah'ın Resulü, ganimet hakkında ne dersin?' diye sordum. 'Beştebiri Allah'a aittir, beşte dördü orduya aittir. Ganimetin bu bölümünü almaya kimse kimseden daha layık değildir. Böğründen çıkardığın bir oka bile müslüman kardeşinden daha layık değilsin' buyurdu."[32]

Nevevî diyor ki:

> Bu sahih bir hadis olup Beyhaki, sahih bir isnatla rivayet etmiştir. Bu sahabinin adının bilinmiyor oluşu hadisin sıhhatine bir zarar vermez. Çünkü sahabenin hepsi âdil / güvenilirdir.[33]

Ben [Şehzade Korkud] derim ki: Nevevî'nin bu ifadesi kabul edilemez. Çünkü ravinin adının bilinmemesi, ancak rivayet eden kişinin sahabeden olduğu kesin olarak biliniyorsa hadisin sıhhatine zarar vermez. Bu da [tabiinden olan] ravinin "Hz. Peygamber'in ashabından biri" demesi veya buna yakın bir ifade kullanması durumunda söz konusu olur. Burada ise Bulkinli şahsın sahabeden olduğu bilgisi rivayette yer almamıştır. Kendisinin Hz. Peygamber'e gelip onunla konuştuğu yolundaki beyanı ise kendisinin sahabi olduğunu iddia etmesi yerindedir. Onun bu iddiası ancak âdil / güvenilir olduğunun bilinmesi halinde kabul edilebilir. Böyle bir bilgimiz ise mevcut değildir. Abdullah b. Şakik'in rivayetini ise ancak mürsel haberi kabul eden âlimler dikkate alır. Şu halde rivayet edenin adının bilinmemesinin zarar vermediği nasıl söylenebilir? Aksine kesinlikle zarar verir. Fakat mezhebimizde tercih edilen görüşe göre mürsel haber, tabiinin büyüklerinin mürsellerinden olmak kaydıyla kabul edilir. Nitekim -Nevevî'nin de dediği gibi- Abdullah b. Şakik onlardan biridir. Dolayısıyla haberi kabul edilir.

---

32 Nevevî, s. 32-33.

33 Nevevî, s. 33.

Bilesin ki ben bu hadisi Beyhaki'nin elimin altında olan kitaplarında taradım, ama bulamadım. Sonra Beyhaki'nin *Şuabu'l-imân* adlı eserini edinince ona baktım ve hadisi onda buldum. Fakat ondaki rivayet zinciri, Abdullah b. Şakik'ten, o Bulkinli bir adamdan, o da amcaoğlundan rivayet etti ki: "Allah Resulü'ne gittim..." biçimindedir.

Bu konu üzerinde biraz düşünülmesi gerekir. Çünkü denilebilir ki sened böyleyse o zaman hadis, muhaddislerin geneline göre mürsel değil, munkatı olur. Mürsel hadisin kabul edilebileceği söylense bile, munkatı hadis sahih görüşe göre kabul edilmez.

Ancak burada da şöyle cevap verilebilir: Abdullah b. Şakik, Tabiinin büyüklerinden olduğu için onun mürseli her ne şekilde olursa olsun kabul edilir. Çünkü bir sahabiden rivayet ettiği büyük ihtimaldir. Zira onlara göre isnadın âlî olması istenir ve böyle olan isnad özellikle de tabiinin büyüklerine ait olduğunda muteber sayılır. Belli ki rivayette geçen Bulkinli adam bir sahabidir. Onun amcaoğlundan yaptığı rivayet de yukarıda geçtiği üzere mürsel hükmündedir. Fakat sahabinin mürseli, -yukarıda geçtiği üzere- sahih görüşe göre kabul edilir. Çünkü ya Hz. Peygamber'in bizzat kendisinden duymuştur ya da ona bu hadis bir sahabi aracılığı ile ulaşmıştır. Dolayısıyla bu haber, bizim tercih ettiğimiz sahih görüşe göre kabul edilir. Şu halde -*Şerhu'l-mühezzeb*'teki ifadesine göre kendisinin mürsel hadis hakkındaki görüşüne aykırı olmakla birlikte-, burada Nevevî'nin bu hadisi delil olarak kullanmasında yadırganacak bir durum yoktur.

İddia sahibinin yani Fezarî'nin, zikredilen meselelerde zamanın değişikliğine dair âlimlerin söyledikleri sözleri delil olarak kullanmasına da şu cevabı veririz: Bunlar, hakkında icmâ edilmemiş meselelerdir. Bizim şu an tartıştığımız mesele ise böyle değildir. Bir hüküm üzerinde icmâ edilince artık o, ne kıyasla, ne de başka bir delille ortadan kalkmaz.

Diğer yandan sayılan meselelere kıyas yapılabilmesi için onlara kıyas edilecek mesele ile onlar arasında hiçbir fark olmaması gerekir. Halbuki bu mesele böyle olmayıp bununla o meseleler arasında fark vardır. Çünkü sayılan meselelerde cevaz hükmü verilmesi zorunluluğu varken bu mesele böyle olmayıp burada cevaz hükmü verilmesine gerek yoktur. Çünkü bu malların paylaştırılması, beştebirlik diliminin ayrılması ve hak sahiplerine verilmesi imkânı bulunmayınca zayi (yitik) mal hükmüne girerler. Nitekim Nevevî'nin de bu doğrultuda bir ifadesi gelecektir.

Üstelik biz bu şahsın ileri sürdüğü delilleri en geniş kapsamıyla işletecek olursak zaman değişti ve insanlar alışkanlık haline getirdi diye, birçok haramın mübah olduğuna hükmetmemiz gerekir ki insanların ayak takımının, zâlim ve cahillerinin âdetlerine dayanarak şer'î hükümleri iptal etmekten Allah'a sığınırız. Baksana insanlar gizli veya açık her türlü yolla içki alıp satmayı âdet edinmiş, inkâr eden kimse de yok. Zina ve livata ve bunlar için göz göre göre harcanan paralar da ortada. Ama buna rağmen bunların helal olduğuna hükmetmemiz gerekmiyor. Tartışma konumuz olan mesele de böyledir. Ne var ki Allah'ın, kalp gözüne ışık vermediği kişinin aydınlık bulma yolu yoktur. İnna lillah, ve-innâ ileyhi râciûn.

[Usulüne uygun taksim yapılmadığında ganimetteki payını gizlice almak]

Nevevî sözlerine şöyle devam etmiştir:

> Bu görüşün sahibi şöyle de diyebilir: Ganimet malından çalmak (gulûl), haramdır. Çünkü Allah (c.c.) *"Her kim [ganimet malından] çalarsa kıyamet gününde çaldığı malla birlikte gelir"* (Al-i İmran, 161) buyurmuştur. Bunun haramlığı konusunda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) de sahih haberler gelmiştir. Ganimet, sahih görüşe ve hakkı arama amacı güdülen ictihada göre meşru şekilde taksim edildiği sürece bu haramdır. Durum değişip devlet başkanının ganimet

> mallarında keyfi davrandığı -Nevevî'nin ifadesiyle haksız tasarrufta bulunduğu- bilinince ganimetten kendi hakkı kadar veya daha az bir miktara rastlayan kişinin onu [kimseye haber vermeksizin] eksiltmesi caiz olur.

Nevevî "eksiltme" ifadesi yerine "temellük / mülkiyetine geçirme"; Fezârî ise "ketmetme / saklama" ifadesini kullanmıştır.

> Bu konuda üstü kapalı bir ifade kullanarak [tevriye yoluyla ganimetten hiçbir şey almadığına] yemin etse yerinde davranmış ve iyi bir şey yapmış olur. Sahih bir hadise göre Allah Resulü (s.a.v.) Hz. Ali'yi (r.a.), beştebirlik payı alması için Halid b. Velid'e göndermişti. Hz. Ali, [habersiz olarak] ganimetten bir cariye aldı ve ertesi sabah başından su damlayarak dışarı çıktı. Halid, Büreyde İbnü'l-Hasîb'e "Şunun ne yaptığına bakar mısın?" dedi. Büreyde diyor ki: "Ben zaten Ali'yi sevmezdim. [Döndükten sonra] bu olayı Allah Resulü'ne ilettim. Bana "Büreyde! Ali'yi sevmiyorsun değil mi?" diye sordu. Ben de "evet" dedim. Bunun üzerine "Sev onu, sev. Çünkü onun beştebirlik dilimdeki payı bundan çok daha fazladır" buyurdu.

Fezârî şöyle diyor:

> Bunu yapan, [başkası değil], Hz. Ali'dir. Beştebirlik dilimden Allah Resulü'nün kendisi için belirlemediği şeyi almış, Hz. Peygamber (s.a.v.) de bunu, aldığı miktarın beştebirlik dilimden alması gereken miktardan daha az olduğu gerekçesiyle onaylamıştır. Ganimet de böyle olup bir kimse alacağının altında veya alacağı kadar bir miktarı alırsa ganimetten çalma (gulûl) tehdidinin kapsamına girmez.[34]

Şöyle devam etmiştir:

> Burada şöyle bir itiraz gelebilir: Ganimet hükmü [yani kişi başına düşen payları belirleme yetkisi] devlet başkanına ait olduğuna göre, bir kişi, alacağı miktarı kesin olarak bilmeden ganimetten nasıl olur da belirli bir şeyi alma hakkına sahip olabilir?

---

34 Nevevî, s. 47-48.

Deriz ki: Kesin olan husus şudur ki ganimet, hak açısından ganimetçilere; hüküm ve dağıtma yetkisi açısından ise devlet başkanına aittir. Çünkü o, esasında Allah'a ait bir mal olup onu paylaştırma yetkisini [Allah adına] devlet başkanı üstlenmiştir. Dolayısıyla onlar adaletin gereğini yerine getirdiklerinde insanların hem davranışlarıyla (zahiren), hem de gönülleriyle (batınen) ona itaat etmeleri gerekir. Devlet başkanları adalete uygun davranmadığında ise verdikleri karar, gönül açısından değil; ama davranış açısından yine uygulamaya konur. Ancak bu durumda, bir kişi kendisi hak ettiği halde devlet başkanının ona ulaşmasını engel-lediği bir malı alma imkânı bulduğunda salt kendi iradesiyle [kim-seye haber vermeden ve sormadan] onu alabilir. Ancak devlet başkanı âdil olduğunda kişilerin re'sen böyle yapmaları haramdır. Bununla birlikte devlet başkanının şayet izin istense verecek bir durumda olduğu biliniyorsa bu başkadır. İşte Hz. Ali'nin beştebirlik paydan cariye alması böyle değerlendirilmelidir. Nitekim zekât malı da pay sahiplerine ait olmakla birlikte devlet başkanı zekâtı hak sahiplerinin sadece bir bölümüne dağıtabilir. Ancak hak sahiplerinden biri, hak ettiği bir malı alma imkânı bulur ve devlet başkanının onu kendisine ulaştırmayacağına kanaat ederse gizlice alabilir. Bundan dolayı kişi, durumun adaletin dışına çıktığına kanaat getirdiğinde buna dayanarak kimseye sormadan, devlet başkanından saklayarak hakkını alabilir. Nitekim sahabe, mus-hafların; yani gayrimüslimlerin kutsal kitaplarının[35] yakılmasının caiz olduğu konusunda fikir birliği etmişken İbn Mes'ûd bunun caiz olmadığına kanaat etmişti. Bundan dolayı cemaatine yaptığı bir konuşmada "Ben mushafımı [eline geçen kutsal kitapları kas-tediyor][36] ganimetten çalıyorum. Sizden de yapabilen böyle yapsın" dedi. Emirulmüminin Osman b. Affân'ı böyle yapmaya iten birçok sebep oluşmuştu; ama neticede bunu yapmadı.

35 Şehzade Korkud, rivayette geçen "mushaflar" ifadesini"kütübi'l-kefera" diyerek açıklamıştır. Ancak rivayetin doğrusu İbn Mes'ud'un bunu kendi mushafı hakkında söylediğidir. İbn Mes'ud'un burada özellikle ganimetten çalma anlamındaki "gulûl" fiilini kullanması ise ganimet âyetine bir telmihten ibarettir. İlgili âyette *"Çalan çaldığını kıyamet gününde getirecektir"* buyrulmuş olup İbn Mes'ud'un bu sözü, "ben de kendi mushafımı saklayıp kıyamet gününde kendi yanımda getireceğim. Ben bunun hesabını vermeye hazırım" mealinde anlaşılmalıdır. (Çev.)

36 Parantez içindeki ifade müellife aittir. (Çev.)

> Netice olarak ganimetçilerin ganimette hakları vardır. Fakat devlet başkanı, bütün hak sahiplerinin değil, sadece bir bölümünün ganimetten pay almasına hükmederse ganimetin, mahrum bırakılan hak sahiplerinin gizlice aldıklarının haricinde kalan bölümü, belirlenen bu insanlara ait olur. Gizlice alanlar ise, hak ettikleri miktarı aşmadığı sürece kimseden izin almadan böyle yapabilirler.
>
> Bütün bu söylediklerimiz, Allah Resulü'nün (s.a.v.) sözlerinden, savaşlardaki uygulamalarından ve âlimlerin görüşlerinden çıkarım yapmak suretiyle bu durumlarda ganimet malları konusunda nasıl tasarruf edileceğine dair yaptığımız ictihadın bir sonucudur. Doğru yola ileten ve başarılı kılan Allah'tır.[37]

Nevevî, bu soru ve cevabı nakletmeye gerek duymamış, sadece Fezârî'nin yaptığı nakle şu cevabı vermiştir:

> Deriz ki: Bu görüş, birçok yönden yanlışlıklar taşımaktadır. Öncelikle belirtelim ki bu, herhangi bir delile dayanmaksızın, sırf iddiaya dayalı olarak icat edilmiş bir görüştür. Sırf iddia etti diye kimsenin davası / iddiası kabul edilmez.
>
> İkinci olarak Fezârî "ganimetten gizlice alan kişi üstü örtülü bir ifade kullanarak yemin etse iyi yapmış olur" diyor. İyi de böyle yapmanın iyi olduğunu gösteren delil nedir? Hangi sebeple böyle bir durumda yemin etmek, etmemeye tercih edilmiş [yani yerinde ve iyi bir fiil olarak nitelenmiş]tir?
>
> Üçüncü olarak, Hz. Ali olayını delillendirmesi de dahil olmak üzere sözleri bir bütün olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ganimetler konusunda caiz olan tasarrufun dışına çıkmış olmasını gerektirmektedir. Çünkü delil olarak getirdiği rivayete göre sanki o dönemde şeriatın belirlediği ölçütlere uygun paylaşım yapılmamakta ve [haşa] Allah Resulü ganimeti keyfi bir şekilde paylaştırmaktadır. Bu yüzden Hz. Ali, ganimet paylaştırılırken hak ettiği miktarı alamayacaktır. Hz. Peygamber (s.a.v) de [bunu bildiği için] Ali'nin o cariyeyi almasına onay vermiştir. Bu, kasten yapan açısından öyle bir küstahlıktır ki günahların en büyüklerinden sayılır. Kasten yapmayan kişi açısından ise görünüş itibarıyla çok çirkindir. Keşke

37 Bkz. Fezârî, s. 79-80.

bu sözü söyleyen kişi, başka bir örnek verseydi. İddia ettiği bu hükmü bu olayla delillendirmeye sevkeden sebep neydi, doğrusu bilemiyorum. Bu delil aldatıcı [insanları ikna edici] bir delil olmasa benim bu olayı [böyle bir bağlamda] nakletmeye bile dilim varmazdı.

Bu olayın bizce doğru yorumu şudur: Hz. Ali (r.a.) ortak bir malda hakkı bulunan kişinin onu, tek başına paylara ayırıp kendi payına düşen miktarı alabileceğini, devlet başkanının paylaştırmasına ve diğer hak sahiplerinin onayına gerek olmadığını sanmıştır. Hz. Ali, o cariyeyi böyle bir yorum yaparak almış, Hz. Peygamber (s.a.v.) de bu şüpheden dolayı onu bu fiilinde mazur görerek "Onun beştebirlik dilimdeki hakkı bundan çok daha fazladır" demiştir. Böyle bir hükmü Hz. Ali gibi birinin bilmiyor oluşu yadırganacak bir şey değildir. Hükümlerin henüz son halini alıp kesinleşmediği dönemlerde, bunun gibi, hatta bundan çok daha açık nice meselenin, gerek Hz. Ali'ye, gerek diğer sahabilere kapalı kaldığı olmuştur. Böyle bir hükmü bilemedi diye Hz. Ali'ye tepki gösterilmesi doğru değildir. Çünkü bu mesele, ne zarurat-ı diniyyedendir, ne de o dönemde İslâm dininin şöhret bulmuş [herkesçe bilinen] hükümlerindendir. Üstelik rivayette Hz. Peygamber'in o cariyenin Hz. Ali'de kalmasını onayladığına dair bir ifade de yoktur. Diyelim ki onaylamış olsun, bu da Hz. Ali'nin bu davranışının zaten geçerli olduğunu beyan etmek değil, onaya dayalı olarak ilkin hüküm koymak demektir. Ayrıca rivayette Hz. Ali'nin o cariye ile ilişkiye girdiğine dair bir ifade de yoktur. Rivayette geçen "sabah evinden çıktığında başından sular damlıyordu" ifadesinden [ilk bakışta böyle bir şey anlaşılıyor ise de] Hz. Ali'nin onunla ilişkiye girdiği sonucu zorunlu olarak çıkmaz. Cariyenin istibrası [rahminin temiz olduğunun anlaşılması için bir âdet görünceye kadar bekletilmesi] gerekirken onun o cariye ile ilişkiye girdiği nasıl düşünülebilir?[38]

İbn Hacer, Buharî Şerhinde şöyle demiştir:

"Hz. Ali'nin istibra etmeksizin cariye ile ilişkiye girmesi ve ganimetten cariyeyi kendi şahsı için alması hususları, tartışma konusu edilmiştir. Birincisine cevabımız şudur: Bu cariye bâkireydi, henüz ergenlik dönemine girmemişti. Hz. Ali de, bu durumda olan bir

---

38 Nevevî, s. 48-49.

> cariyenin istibra edilmeyeceği görüşünde idi. Nitekim bu görüşte olan başka sahabiler de vardır. Cariye, Hz. Ali onu kendine ayırıp aldıktan hemen sonra âdet görmüş; üzerinden bir gün bir gece geçince âdeti sona ermiş ve bunun üzerine Hz. Ali onunla ilişkiye girmiş de olabilir. Rivayetin akışında bu yoruma engel bir ifade yoktur."

Ben derim ki: Bu, Hz. Ali'nin cariyeyle ilişkiye girdiğinin kabulüne dayalı bir cevaptır. Bununla birlikte şu da ortada ki bir kişinin sabahleyin başından sular damlayarak evinden çıkması onun [o gece] ilişkiye girmiş olmasını gerektirmez.

İbn Hacer, devamla şöyle demiştir:

> "Gelelim kişinin kendi payını alması meselesine. Aldığı şeyde ortaklığı olan kişinin böyle yapması caizdir. Bir örnek vermek gerekirse devlet başkanı halk [askerler] arasında paylaştırma yaptığında kendisi de onlardan bir fert olduğu için [kendi payını alabilir]. Devlet başkanının görevlendirdiği kişi de bu konuda onun adına yetki kullanır."

İbn Hacer'den yapılan alıntı burada bitti.

Nevevî sözlerini şöyle sürdürmüştür:

> Fezârî'nin bu sözünde üçüncü yanlışlık, kişinin re'sen [kimsenin haberi olmadan] kendi hakkı kadarını alabileceğini söylemesidir. Bu, çok büyük bir yanılgıdır. Doğrusu şudur: Kişi, paylaştırılma imkânı bulunmayan ortak maldan, ganimetçilerden ve beştebirlik payın hissedarlarından her birinin payına kesinlikle düşecek miktar ne ise o kadar alabilir. Nitekim birkaç kişi, bir mala mirasçı olsa veya bu mal kendilerine hibe edilse ya da tek bir sözleşme ile onu satın alsalar, sonra gaspedilse, onlardan biri gaspedilen bu maldan kendi payı kadarını [herhangi bir yolla] ele geçirse onu tek başına sahiplenmesi caiz olmayıp ortaklardan her birine, ondan paylarına düşen miktar ne ise onu ulaştırması gerekir. Bu, [ehlince] bilinen yerleşik kurallardan biridir. Doğrusunu Allah bilir.[39]

---

39 Nevevî, s. 49.

Ben [Şehzade Korkud] derim ki: bu üçüncü cevap, Fezârî'den Nevevî'nin değil, benim naklettiğim ifadelerin cevabıdır.

> Fezârî'nin İbn Mes'ud'dan yaptığı nakil de kendisi için delil olmaya elverişli değildir. Çünkü bu, İbn Mes'ud'un diğer sahabeye muhalefet ederek, kendi ictihadıyla yaptığı [kişisel] bir eylemdir. Üstelik "sahabî kavlinin hüccet olduğu" görüşü kabul edilecek olursa bu, bizim delilimiz olur. Çünkü sahabenin çoğunluğu onun görüşünü paylaşmamıştır. Çoğunluğun görüşü ise daha güçlüdür. Kaldı ki onlar mushafların [yani gayrimüslimlerin kutsal kitaplarının] yakılmasını caiz görmekle bu kitapları maddî değeri olmayan şeylerden saymış oldular. Bundan anlaşılıyor ki ganimet mallarından, maddî değeri olmayan şeylerin alınması "ganimetten çalma" sayılmaz. Doğrusunu Allah bilir.

Zerkeşî, İsnevî'nin *Şerhu'l-Minhâc*'ı üzerine yazdığı *Tekmile*'de şöyle demiştir: "Kimi fıkıh bilginleri bu mesele hakkındaki görüş ayrılığını, devlet başkanının "kim bir şey alırsa o, alana aittir" sözü hakkındaki görüş ayrılığına dayandırmışlardır. [Bilindiği üzere] bu meselede iki görüş vardır:

Birinci görüşe göre bu kişi, aldığı mala sahip olur, ancak beştebirini ayırması gerekir. Ahmed b. Hanbel'in görüşü böyledir.

Sahih olan ikinci görüşe göre ise sahip olamaz.

Hiç kuşkusuz bu dayandırma [tahriç], ve meselenin birinci görüş doğrultusunda izahı, çürük bir yaklaşımdır. Çünkü tartışma konumuzda devlet başkanı durumu bilmemektedir. O meselede ise durumdan haberdardır. İki mesele arasında fark varken birini diğerine dayandırmak ve katmak doğru olmaz. Çünkü bu, özü itibarıyla birini diğerine kıyas ederek birinin hükmünü diğerine de taşımaktır. Konular arasında fark bulunduğunda ise bu kıyas geçerli olmaz. Kıyasın mümkün olduğunu varsaysak bile bu, hükmü nass veya icmâ ile sabit olmayan konularda söz konusudur. Şu halde nassa ve icmâya ters düşen kıyas dikkate alınmaz.

İKİNCİ MESELE:
[DÂRÜ'L-HARBE GİZLİCE GİRİLİP ALINAN MALIN HÜKMÜ]

Kaffâl'in ve Şeyh Ebû Muhammed'in savunduğu bu görüş, müslümanların güç kullanarak aldıkları mallar hakkındadır.

Bir kişi veya bir grup düşman ülkesine gizlice girerek bir malı çalsalar bununla ilgili iki görüş vardır. Birinci görüşe göre sadece alan kişi o mala sahip olur. İmamu'l-Harameyn [Cüveynî], bir grubun, devlet başkanının izni olmadan [gayrimüslimlerle] savaşması konusunda meşhur görüşün bu olduğunu söylemiştir. Düşman ülkesi vatandaşlarının kitaplarından söz ettiği sırada ise bu konuda Şâfiî fakihlerinin hepsinin aynı kanaatte olduğunu nakletmiştir. Gazzâlî, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* adlı eserlerinde sadece bu görüşe yer verirken *el-Basît*'te karşıt görüşün zayıf olduğunu da belirterek bu görüşü tercih etmiştir. İmam İbn Ebî Asrûn, *Safvetü'l-mezhep fi nihayeti'l-matlab* adlı eserinde Gazzâlî'ye muvafakat etmiştir. İzzeddin b. Abdüsselam da *Muhtasaru'n-nihâye* adlı eserinin iki yerinde bu konuya değinmiş ve ilk değindiği yerde bu görüşte Şâfiî fakihlerinin ittifakı olduğunu naklederken, ikincisinde iki görüş nakledip bunu tercih etmiştir. [Muhammed b. Abdullah] el-Ergiyânî de *Fetâve'n-Nihâye* adlı eserinde iki ayrı yerde sadece bu görüşe yer vermiştir. Onların hepsinden önce konuya değinen ise Ebu'l-Kâsım el-Fûrânî'dir.

O, *el-İbâne* adlı eserinde, "Fey ve ganimet" bölümünde, ikinci babın üçüncü faslından hemen önce şöyle demiştir:

"Bir müslüman düşman ülkesine girip o ülkenin vatandaşından alışveriş yoluyla bir şey alsa, sonra da aldığını inkâr etse veya [parasını ödemeden] kaçıp ülkesine dönse bu mal sadece kendisine ait olur, ondan beştebirlik pay alınmaz. Fakat düşman ülke vatandaşı ile savaşarak ondan bir mal alsa bu ganimet sayılır ve beştebirlik pay ayrılır."

Begavî de *et-Tehzîb* adlı eserinde "Ganimet ve Fey Taksimi" konusunda şöyle demiştir:

"Bir kimse düşman ülkesine girse ve o ülke vatandaşından, alışveriş yoluyla bir şey alsa sonra aldığını inkâr etse ya da kaçıp ülkesine dönse bu mal sadece kendisine ait olup ondan beştebirlik pay ayrılmaz." Alıntı bitti.

el-İbâne müellifi ile Begavî bu sözleriyle emansız [kaçak olarak] giren kişiyi kastetmişlerdir. Çünkü Begavî, bunu söylemeden önce "ganimetin taksimi" konusunun hemen öncesinde şöyle demiştir:

"Bir müslüman, eman alarak düşman ülkesine giriş yapsa ve orada bir mal çalsa veya bir malı ödünç alsa ve aldığı eman ile kendi ülkesine dönse çaldığını veya ödünç aldığını iade etmesi gerekir. Çünkü eman, çift taraflı olarak mal tazminini gerektirir."

Kadı Ebu't-Tayyib, İbnü's-Sabbâğ ve diğer bazı Şâfiî fakihlerinin de açık ifadelerine göre düşman ülkesi, müslümana eman verdiğinde müslüman orada [gayrimeşru yolla] elde ettiği mala sahip olamaz. Dolayısıyla onu sahibine iade etmesi gerekir. Sahibi istediği halde vermemekte direnirse vermeye zorlanır.

Ezraî, *et-Tevassut* adlı eserinde şöyle demiştir:

"Fakat burada şöyle söylenebilir: Düşman ülkesi vatandaşının söz konusu malı ona alış-veriş yoluyla vermesi veya onun istemesi eman vermek ya da eman istemek yerine de geçer. Dolayısıyla [kaçıp ülkesine döndüğünde] o mala sahip olmaz ve aldığını inkâr etmesi helâl olmaz."

Ben derim ki: Bulkînî'nin de dediği gibi, özellikle saklanarak girmesi durumunda bu fiili, eman anlamına gelmeyebilir de. *el-*

> *İbâne* müellifinin ve Begavî'nin sözleri bu düşünceye dayalıdır. Bundan dolayı Ezraî, bu sözlerinin sonrasında geri adam atarak şöyle demiştir: "Bu fiilin eman verme veya eman isteme yerine geçmeyeceğinin kabulü halinde [Şâfiî] mezhebinin resmî görüşü ışığında, malı alıp kaçan ve aldığını inkâr eden kişinin durumu üzerinde bir kez daha düşünülmesi gerekir."

Alıntı burada bitti.

Fûrânî ve Begavî'nin sözlerinden çalınan bu maldan beştebirlik payın ayrılmayacağı ve bu iki müellife göre çalınan malın evleviyetle çalana ait olacağı açıktır. Çünkü her ne kadar birbirine yakın olsalar da bu kişinin yaptığı şey ayrı, hırsızlık ayrı şeylerdir.

İmam [Cüveynî], zikrettiği konuda Şâfiî fukahasının görüş birliği olduğunu naklettikten sonra şöyle demiştir:

> "Bir kimse, gayrimüslimlerin yenilerek çekilmesi gibi bir durum yokken, düşman ülkesinden bir mal alsa, o malın bulunduğu yere askerî destek olmadan varmak mümkünse bu mal, alana aittir. Mal ancak askerî destekle ulaşılabilecek bir yerde bulunuyorsa o zaman fey olur. Çünkü fey, askerî güçle veya İslâm'ın gücüyle, sıcak çatışmaya girmeden elde edilen maldır."

İmam, bir başka konuda da çalınan malın çalana ait olduğunu ve ondan beştebirlik dilimin alınmayacağını şöyle delillendirmiştir:

> "Hırsız, çaldığı malı ele geçirip mülkiyetine almak ister. Düşman ülkesi vatandaşının malı ise dokunulmaz olmadığı için sanki birinin mülkiyetinde değildir. Dolayısıyla bu, mübah bir malı ihraz etmek (elde etmek] gibi olmuştur. Ganimet malı ise böyle değildir. Çünkü o, ganimetçilerin eline geçse bile onların savaşmakla asıl amacı mülk edinmek değildir. Çünkü mal kazanmak için canı tehlikeye atmak caiz değildir. Onların en büyük amacı Allah'ın adını yüceltmek ve din düşmanlarının kökünü kazımaktır. Amacın, ihraz yoluyla mülk edinilen mallarda etkisi büyüktür. Şu da bunu gösterir: Çalınan mal, çalınan mal üzerindeki mülkiyetin, zilyetliğin kesinleşmesi suretiyle pekişmesi açısından, ganimet ve fey olarak elde edilen maldan ayrılır. Hırsız, çalarak ülkesine getirdiği maldan vazgeçse bile onun üzerindeki hakkı düşmez.

Bunu İmam [Cüveynî], babasından nakletmiştir.

Ganimet ve fey yoluyla elde edilen mal ise böyle değildir. Kişinin düşman ülkesinden çalıp getirdiği mal, askerî güç veya İslâmın gücü sayesinde elde edilmiş değildir ki fey olsun; sıcak çatışma yoluyla elde edilmemiştir ki ganimet olsun. Dolayısıyla beştebirlik dilimi ayırmayı gerektiren hiçbir sebep yoktur.

[Buraya kadar birinci görüş ve delilleri üzerinde durulmuştur. Şimdi ikinci görüşe ve delillerine geçebiliriz.]

İkinci görüşe göre bu mal, ganimet hükmünde olup beştebirlik dilimi ayrılır. Bu görüşü İmam, şeyhinin nakline dayanarak nakletmiş, sonra da zayıf olduğunu söylemiştir. Nitekim -yukarıda geçtiği üzere- Gazzâlî de bu görüşü zayıf bulmuştur. İbn Ebî Asrûn ve İbn Abdisselam da bunu zayıf görenler arasındadır.

Rafiî şöyle demiştir: "İmamın zayıf saydığı bu görüş, çoklarının zikrettiğine uygun olan görüştür."

eş-Şerhu's-sağir'deki ifadesi "... çoklarının zikrettiği görüştür" biçimindedir.

Ben derim ki: Rafiî'nin bu ifadesinden, -iddia edilenin aksine- onun bu görüşü tercih ettiği anlaşılmaz. Çünkü bu, kendisi başka görüşte olmasına rağmen bir görüşü nakletmekten ibarettir.

Denilebilir ki: "Onun fıkıh bilginlerinin çoğunluğundan bu görüşü nakledip sükût etmesi [aykırı bir beyanda bulunmaması] bu görüşün tercihe şayan olduğunu gösterir. Çünkü çoğunluğun görüşü, karşıt görüşten daha üstündür. Bu, fıkıh bilginleri arasında yerleşik bir kuraldır."

Deriz ki: Bunu kabul etmiyoruz. Zerkeşî, *Hâdimu'[r-Râfiî ve'r-Ravda fi'l-furû]* adlı eserinde şöyle demiştir:

> "Bir görüşün, savunanlarının çokluğu sebebiyle diğer görüşlerden güçlü olacağını savunan fıkıh bilginleri, fıkhî görüşü, rivayet gibi değerlendirmişler ve bundan dolayı savunanları daha çok olduğunda bir görüşü tercihe şayan bulmuşlardır. Ancak bu doğru değildir. Bir haber ve nakil olduğu için rivayette "ravilerin çokluğu" bir tercih sebebi sayılmıştır. Çokluğun bu türden şeylerde belirleyici bir etkisi olup güçlü bir kanaat oluşturur. İctihadda ise dayanak, delil ve müctehidin delili kavrama gücüdür. Bir kişinin kavrama kapasitesi birçok kişininkinden çok daha güçlü olabilir ve o, delilleri daha iyi kritik etmiş olabilir."

Ben derim ki: Bir hadisin, ravilerin çokluğu sebebiyle diğerine tercih edilmesi durumunda da "ravilerin çokluğu", hüccet olan güçlü bir asla eklenmiştir. İki kavilden veya vecihten ya da tarikten birini "çokluk esasına dayalı olarak" diğerine tercih etmek ise böyle değildir. Çünkü burada çokluk, özü itibarıyla güçlü olmayan bir asla eklenmiştir. Zira delili güçlü değildir. Bundan dolayı rivayetle fıkhî görüş birbirinden farklıdır.

Zerkeşî sözlerine şöyle devam etmiştir:

> "Diğer yandan bir topluluk, sayıca çok olmasına rağmen Ebû Hâmid ve Kaffâl gibi tek bir kişinin öğrencileri olabilir. Dolayısıyla bunlar, hükmen bir kişi gibidir. Çünkü görüşünü paylaştıkları hocalarına nadiren muhalefet ederler."

Ben derim ki: Ne de olsa onlar hocalarını taklit etmektedir. Mukallidin görüşü ise dikkate alınmaz.

Zerkeşî devamla şöyle demiştir:

> "Mesela Rafiî, Şâfiî fıkıh bilginlerinin çoğunluğundan şöyle bir görüş nakletmiştir: Bir kimse ölse ve geride bin dinar bıraksa, sonra birisi ölenin kendisine bin dinar borcu olduğunu, bir başkası da onun kendisine yüz dinar vasiyet ettiğini iddia etse [Şâfiî fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre] mal, ikisi arasında alacakları oranında taksim edilir. Saydelânî ise alacak sahibini öncelemiş ve vasiyeti düşürmüştür. Rafiî ve Nevevî, doğru olanın bu görüş olduğunu söylemiştir."

Zerkeşî devamla şöyle demiştir:

> "Rafiî ve Nevevî'nin bu ifadeleri göstermektedir ki bir görüşü savunanların sayıca çokluğu tercih sebebi değildir. Uygulamaya esas olan, muarızı olmayan [yani karşısında kendisi gibi veya kendisinden daha güçlü bir başka delil bulunmayan] delildir." Şâfiî bunu *el-Ümm*'de açıkça ifade etmiş ve amacına hizmet etmemesine rağmen, bir meselede zikrettiği şeye dayanmıştır. Nitekim bunu *er-Riyâzu't-tariyye* adlı eserin mukaddimesinde genişçe açıkladım. Doğrusunu, bütün varlıkların yaratıcısı olan Allah bilir.

Bu husus anlaşıldığına göre [Nevevî'nin] *er-Ravda* adlı eserindeki ifadesi *ez-Ziyâdât*'taki ifadesinden daha doğrudur. Kadı Hüseyin'in [Süheylî'ye ait olan] *el-Kifaye* adlı eserde geçen sözünden de bu görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü Kadı Hüseyin şöyle demiştir: "Gayrimüslimler, ellerindeki bir esiri saldıklarında o, onlara ait bir mala istila etse [gizlice alsa] onları aldatmasını caiz gördüğümüz için onun, alıp düşman ülkesinden dışarı çıkardığı mal ganimet olur ve beştebirlik dilimi ayrılır.

Kadı Ebu't-Tayyib'in düşman ülkesinde bir malı gizlice alma (telessus) konusunda söylediği sözler de buna benzerdir. O, bir meselede Ebu Hanife'nin görüşüne karşı çıkarak şöyle demiştir:

> "Biz, onların [düşman ülkesinden] çalarak ülkemize getirdikleri malların beştebirlik diliminin ayrılmayacağı görüşlerini kabul etmiyoruz. Aksine beştebirlik diliminin ayrılması gerekir."

Ancak bunu söylemeden önce seleb [yani karşı taraftan öldürülen şahsın üzerinde bulunan eşya] hakkında şöyle demiştir:

> "Bu, onun [yani öldürenin] canını tehlikeye attığı bir maldır. Bundan dolayı beştebirlik diliminin ayrılması caiz olmaz. Nitekim bir kimse düşman ülkesinden bir şeyi çalıp getirse hüküm yine böyledir. Bunu *et-Tavassut* adlı eserinde Ezraî söylemiştir."

"Düşman ülkesinden" ifadesinden, "gayrimüslimler, bizim ülkemize eman almadan [kaçak olarak] girseler ve bizden biri onların malını çalsa" hükmünün bundan farklı olacağı anlaşılmaktadır.

[Kadı Ebu't-Tayyib] demiştir ki:

> "Herhalde burada "düşman ülkesinden" ifadesine, bu tip olaylar, genellikle böyle olduğu için yer verilmiştir."

Müellifin "seleb hakkında" ifadesi, kendisinde bir mâna [illet/gerekçe] bulunmasa birinci görüşe uygun düşerdi. Kastettiğimiz mâna şudur: Bu söz bir kıyas olup müellif bunu Malik'e nispet edilen iki görüşten biri olan "Seleb, öldürene verilmez, ondan beştebirlik pay ayrılır" görüşüne cevap olarak zikretmiştir. Ebu Hanife'nin görüşü de böyledir. Kıyasta asıl [makisün aleyh / kendisine kıyas edilen mesele], ya iki tarafın da ittifak ettiği bir şey olmalı ya da kıyas eden açısından bir delil ile sabit bulunmalıdır. Ancak kıyastaki bu şart, gerçekten kıyas yapılmak istendiğinde söz konusudur. Tartışmada karşı tarafı susturmak [bağlamak] için başvurulan kıyasta ise aslın hükmünün karşı tarafça kabul ediliyor olması yeterlidir.

Bu anlaşıldığına göre bu meselede Kadı Ebu't-Tayyib söz konusu kıyas ile Malik'[in şahsında Malikîler]i susturmayı amaçlamış olabilir. Şöyle ki Şeyh Halil'in *el-Muhtasar*'ında şöyle demiştir:

> "Orduya istinad eden / güvenen, [ganimet konusunda] ordudan biri gibidir" demiştir.

Tacüddîn Behrâm, bu ifadenin açıklamasında şöyle demiştir:

> "Müellif burada şunu kastetmektedir: "Ordudan bir kişi veya grup çıkıp savaşsa ve savaşın sonunda ganimet elde etse onların elde ettiği ganimetlerin tamamı bütün orduya paylaştırılır. Elde ettikleri ganimet sadece kendi aralarında paylaştırılmaz."

Şeyh Halil şöyle devam etmiştir:

> "Aksi halde mesela bir kişi kaçak olarak düşman ülkesine gidip birinin malını çalsa bu mal kendisine ait olur."

Behram bunu şöyle açıklamıştır:

> "Bir kişi veya grup düşman ülkesine arkalarında bir ordu desteği olmadan gitseler; yani İslâm ülkesinden çalmak [yağmalamak] için düşman ülkesine çıksalar ve ganimet elde etseler bu durumda ganimeti sadece kendileri alırlar." Alıntı burada bitti.

Behram, her iki ifadenin açıklamasında da konuyla ilgili herhangi bir görüş ayrılığı aktarmamıştır. Belli ki bu görüş, Malikî mezhebinde ittifak edilmiş ya da çoğunluk tarafından benimsenmiş bir görüş olduğu için Şeyh Halil, burada kesin bir ifade kullanmıştır. Şu halde bu görüş, Malik'ten nakledilmemişse Malikî mezhebinin büyük fakihlerinin görüşüdür. Bu durumda Kadı Ebu't-Tayyib, yukarıdaki sözleriyle ya Malik'in kendisine ya da Malikî fakihlerine cevap vermeyi kastetmiştir. Dolayısıyla Kadı Ebu't-Tayyib'in bu konuda iki görüşü olduğu söylenemez. Aksine yukarıdaki ifadelerinden anlaşılan, Şâfiîlere göre böyle bir durumda beştebirlik dilimin ayrılmasının gereğidir. Ancak yukarıda da zikrettiğimiz gibi bu, Şâfiî mezhebinde üzerinde ittifak edilmiş bir görüş değildir.

Rafiî şöyle demiştir:

> "Bunun; yani çoğunluğun niye bu görüşte olduğunun açıklaması şudur: Bir grup, devlet başkanının izni olmaksızın yağma yapmak için düşman ülkesine baskın yapsa ve mal elde etse bu bir ganimet olup beştebirlik dilimi ayrılır. Ebu Hanife'nin 'bu grubun arkasında bir güç ve koruma bulunmuyor idiyse beştebirlik dilimin ayrılmayacağı ve elde ettikleri mala sadece kendilerinin sahip olacağı' görüşünde olduğu nakledilmiştir. Ayrıca Ebu Hanife'ye 'onların elde ettikleri bütün malların alınarak devlet hazinesine koyulacağı' yolunda bir görüş de nispet edilmiştir."

Rafiî, Şâfiîlerin çoğunluğuna ait kıldığı görüşün gerekçesini şöyle açıklamıştır:

> "Sanki onlar, bu kişinin düşman ülkesine girerek canını tehlikeye atmasını savaşmak yerine koymuşlardır".

Ben derim ki: Bunun Allah yolunda cihad demek olan savaşmak yerini tutması kabul edilemez. Dünyevî çıkarı için değil de İslâm'ı yüceltmek, müslümanları üstün kılmak ve müşrikleri ezmek için yapmak suretiyle bunda cihad anlamı bulunmuş olsaydı o zaman bu, savaşmak yerini tutabilirdi. [Böyle diyoruz], çünkü cihad, Allah'ın adını yüceltmek ve dinini müdafaa etmek için canını tehlikeye atarak din düşmanlarıyla karşılaşmaktır. Savaşın sonunda elde edilen ganimet ise buna tâbi olup dinî açıdan cihadın birinci derecede amacı değildir. Yağma vb. sebeplerle düşman ülkesine gitmekse böyle değildir. Nitekim ücret karşılığı, savaş atlarına seyislik yapanlar, savaşanların eşyasını koruyanlar, ticaret yapanlar ve mesleklerini icra edenler, savaş meydanında hazır bulunmakla savaşanlara dolaylı bir destek vermiş olsalar da bizzat savaşmamışlarsa ganimetten pay almazlar. Özellikle atlara seyislik yapanların desteği inkâr edilemez. Bir adım daha ileri gidersek bu gruplar savaşa katıldıklarında bile ganimetten pay alıp almayacakları konusunda farklı görüşler vardır. Ancak güçlü olan görüş, savaşa katıldıklarında pay alacakları yolundadır. İmam [Cüveynî']nin ve Gazzalî'nin görüşü güçlü olduğu için Rafiî, "madenlerin zekâtı" bahsinde sadece ona yer vererek şöyle demiştir:

> "Düşman ülkesinin topraklarında bir şey bulunduğunda duruma bakılır: Zorla ve çarpışarak alınmışsa ganimet sayılır. Zor kullanmadan ve çatışmaya girmeden alınmışsa feydir. *en-Nihâye*'de böyle söylemiştir. Bu, eman almadan [yani kaçak olarak] düşman ülkesine giren kişiye kıyas edilmiştir."

Rafiî şöyle devam etmiştir:

> "Ancak bunun fey olması problemlidir. Çünkü bu takdirde şöyle diyebilirsin: Düşman ülkesine eman almadan girip kimseyle çarpışmadan onların malını alan kişi hakkında şu ihtimallerden birisi söz konusudur: Ya gizlice almıştır ki bu durumda hırsız olur; ya da göstere göstere almıştır. Bu durumda da gasp etmiş olur. *El-Kitab*'da [Cüveynî'nin *Nihayetü'l-Matlab*'ını kastediyor] Siyer bahsinde şöyle denilmiştir: 'Düşman ülkesi vatandaşlarından çalınan veya gaspedilen şey sadece çalana veya gaspedene aittir. Fey ise çarpışmaya girmeksizin devlet başkanının [ya da onun adına komutanın] eline geçen mallardır; tek tek kişilerin aldıkları mallar değil. Bundan dolayı çokları, ele geçirilen definenin fey olduğunu söylemiştir.'"

Rafiî'nin sözleri burada bitti.

Bu konuda Nevevî de Rafiî'ye tâbi olmuştur; ancak ifadeleri tam olarak örtüşmemiştir. Şöyle ki Nevevî, Gazzalî'nin sözünün problemli olduğuna dair ifadeleri metinden çıkarmıştır. Bu, böyle düşündüğünü anlatma noktasında Rafiî'nin yaptığından çok daha vurguludur. Çünkü Rafiî, aslında [örtük olarak] Gazzalî'nin görüşünü onaylamıştır. Buna göre Nevevî'nin buradaki ifadesiyle Siyer bölümündeki ifadesi çelişmektedir. Rafiî'ninkinde ise çelişki yoktur. Çünkü o, Evzâi'nin *Siyer*'inde "Tek başına ganimet elde eden adam" başlığında yer verilen tek görüşe aykırı bir görüş tercih etmemiştir. Doğrusunu Allah bilir.

Ezraî, kitabının siyer bölümünde şöyle demiştir:

> "*el-Ümm*'deki ifadelerin ve Şâfiîlerin genelinin sözlerinin gerektirdiği mezhep görüşü, [Nevevî ile Rafiî'nin] burada çalan ve gasbeden kişi hakkında tercih ettikleri görüş ile aynıdır."

Alıntı bitti.

Rafiî'nin zikrettiği bu görüşü tercih ettiğinin söylenip söylenemeyeceği hususundaki değerlendirmemiz biraz önce geçti.

Siracuddin el-Bulkînî *er-Ravda* üzerine yazdığı haşiyelerde şöyle demiştir:

> Şâfiî, *el-Ümm*'ün "Siyeru'l-Evzâî" bölümünde "Çalmak suretiyle tek başına ganimet elde eden kişi hakkında" başlığında, Ebû Yusuf'un "düşman ülkesine giren iki adamı hırsız yerine koyması"na karşı çıkarak şöyle demiştir: "Ebu Yusuf, 'Onların elde ettikleri mallardan beştebirlik dilimi ayırırız, geriye kalan onların olur. Çünkü onlar at koşturmuşlar [yani düşmana saldırmışlar]dır' demeliydi. Onların düşmana saldırmadıklarını iddia ederse bu malın [onlara değil], müslüman topluma ait olduğunu söylemesi gerekir. Şâfiî'nin bu argümanı, bu malın ya ganimet ya fey olmasını gerektirmektedir. Böyle diyerek Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un 'elde ettikleri mal kendilerine aittir' görüşlerini çürütmüştür. İmam [Cüveynî] ve Gazzâlî bu malın o iki kişiye ait olduğunu söylemektedir. Onların bu görüşüne göre bu iki kişi, o malı çarpışarak elde etseler -Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un da dediği gibi- malın yine kendilerine ait olması gerekir. Bir ara ben derste bunu İmam'ın görüşünü esas alarak böyle bir çıkarımda bulunmuştum [tahric etmiştim] ve: *'Bilin ki elde ettiğiniz ganimetler...'* âyeti müslüman topluma hitaben gönderilmiştir. Bir veya iki kişi, bu hitabın kapsamına girmez" demiştim. Benim bu sözüm dinleyenlerin tuhafına gitmişti."

Derim ki: Bu söze şöyle itiraz edilebilir: Burada hitabın çoğul lafzıyla geldiği ve Arapça dil kurallarına göre çoğulun kapsamında üçten az fert bulunamayacağı doğrudur. Ne var ki bir topluluğa hitap, topluluktaki her bir ferde birer birer yöneltilen hitabı da içerir. Dolayısıyla bir ve iki kişi, çoğulun kapsamı dışına çıkmaz. Nitekim "iman edin", "namaz kılın", "zekât verin", "oruç tutun", "hacca gidin" vb. çoğul emir kipleri böyle olup, zikrettiğimiz kural dikkate alınarak bir-iki kişinin hükmü ile topluluğun hükmü değişmemektedir. Diğer yandan bir-iki kişinin aldığı mal, topluluğun aldığı mala kıyas edilebilir. Çünkü her ikisi de, zor kullanarak ve galebe çalarak almaktır. Bir veya iki kişinin ya da küçük bir grubun çaldığı mal ise böyle değildir. *el-İbâne* müellifinin "Bir müslüman, düşman ülkesine girerek oranın

vatandaşlarından biriyle kavga etse ve ondan bir mal alsa bu ganimet sayılır ve beştebirlik dilimi ayrılır" sözü yukarıda geçmişti. Doğrusunu Allah bilir.

> "Sonra bunu; yani İmam'ın ve Gazzâlî'nin zorunlu olarak söylemeleri gereken bu şeyi, aynıyla Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşünde de buldum. Şâfiî, onların görüşünü [*el-Ümm*'de] "tek başına ganimet elde eden kişi" başlığında naklederek şöyle demiştir: Ebu Hanife der ki: "Bir veya iki kişi şehirden veya ülkeden çıkarak düşman ülkesine saldırsalar elde ettikleri mallar kendilerinin olur, ondan beşte birlik dilimi de ayırmayız."
>
> Ben derim ki: Şâfiî'nin sözü çok uzun olduğu için Bulkînî, üşengeçlik ederek o metinde geçen Ebû Yusuf'un görüşünü nakletmemiştir. Bu metni özetle buraya alıntılamamızda bir sakınca yoktur.
>
> Şâfiî zikri geçen [uzunca] sözünün ardından Ebu Yusuf'tan naklen şöyle diyor:
>
> "Bir kişi, düşman ülkesine tek başına gidip mal elde ederse onun o malda ortağı yoktur, beştebirlik dilimi de ayrılmaz."

Alıntı bitti.

Şâfiî, Ebû Yusuf'tan iki kişinin ve az sayıdaki topluluğun hükmünü nakletmemiştir.

Bulkînî sözlerine şöyle devam etmiştir:

Bulkînî sözlerini şöyle sürdürmüştür:

> "Ahmed [b. Hanbel]'den "onları koruyan askerî bir güç yoksa aldıklarının kendilerinin olduğuna ve beştebirlik dilimin ayrılmayacağına" dair bir görüş rivayet edilmiştir."

Alıntı bitti.

İbn Kudâme el-Hanbelî, *el-Muğnî*'de şöyle demiştir:

> "Kendilerini koruyan askerî bir birlik bulunmayan bir topluluk devlet başkanından izinsiz düşman ülkesine girse ve ganimet elde etseler Ahmed [b. Hanbel]'den bu konuda üç görüş rivayet edilmiştir:

Birinci rivayet: Onların ganimeti de başkalarının ganimeti gibi olup devlet başkanı onun beştebirlik dilimini ayırdıktan sonra geriye kalanı aralarında paylaştırır. Şâfiî'nin de aralarında bulunduğu fıkıh bilginlerinin genelinin görüşü budur. *Çünkü "Bilin ki elde ettiğiniz her türlü ganimetin beşte biri Allah'a.... aittir..."* âyeti genel kapsamlıdır. Ayrıca bu, düşman ülkesine devlet başkanının izniyle girmeleri meselesine kıyas edilir.

İkinci rivayet: Bu mal, kendilerine ait olup beştebirlik dilim ayrılmaz. Ebu Hanife'nin görüşü de böyledir. Çünkü bu, cihad değil, mübah bir kazanç yoludur. Dolayısıyla odun toplamaya benzer. Çünkü cihad, devlet başkanının izniyle veya [en azından] yanlarında askerî güçleri bulunan bir topluluk tarafından yapılır. Bu yapılan ise yağma, hırsızlık ve sadece kazanç elde etmektir.

Derim ki: Bu ifade, yağma ve hırsızlık yoluyla elde edilen maldan beşte birlik dilimin ayrılmayacağını ve malın sadece alana ait olacağını sezdirmektedir. Bu ifadenin sezdirdiği bir husus daha vardır. Şöyle ki alanın aldığına sahip olduğu çalma ve yağmalama başka bir biçimde de olabilir. Bu lafızların zahir anlamı ise bir-iki kişinin veya az sayıdaki bir topluluğun gizlice girerek almasıdır. Bu ifadeden anlaşılan bir diğer husus ise şudur: İbn Kudâme'nin zikrettiği suret [yani düşman ülkesine girme şekli], bu rivayete göre hırsızlık ve yağmalama kapsamına girer.

İbn Kudâme devamla şöyle demiştir:

Üçüncü rivayet: Aldıkları bu malda onların hiçbir hakkı yoktur. Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: "Bir köle Rum diyarına kaçsa ve yanında oradan aldığı mallarla geri dönse kendisi, efendisine ait olur. Yanında getirdiği mallar ise müslümanlara aittir. Çünkü o, bu davranışı ile efendisine karşı gelmiştir. Dolayısıyla efendisinin, getirdiği bu malda bir hakkı olamaz.

İbn Kudâme, "Birinci görüş daha güçlüdür" demiştir.

İbn Kudâme'den alıntı burada bitti.

[Düşman ülkesinden gaspedilen malın hükmü]

Gelelim gasp suretiyle alınan mala. Bu da hırsızlık yoluyla alınan gibidir. Gazzâlî, kitaplarında bundan beştebirlik dilimin ayrılmayacağını, tamamının alana ait olacağını kesin ifade ile söylemiştir [yani başka görüşe yer vermemiştir.] Nâsıruddin el-Beydâvi de *el-Gâyetu'l-kusvâ* adlı eserinde sadece bu görüşe yer vermiştir.

Rafiî şöyle demiştir:

> *el-Bahr* adlı eserde *el-Hâvi* müellifi [Maverdî]'den şöyle nakledilmiştir:
>
> "Bu mal ganimet olur ve gasbedenler beşte dördünü alırlar. Çünkü onlar oraya ellerini kollarını sallayarak değil, savaşta olduğu gibi, hayatlarını tehlikeye atarak gitmişlerdir."
>
> Ebû İshâk'tan da gasbedilen malın fey olacağı görüşü nakledilmiştir. Çünkü o, at ve deve koşturmadan [yani savaşmadan] elde edilmiştir. Zerkeşî'de *el-Bahru'l-muhit*'te aynen böyle söylemiştir. Fakat bazı fakihler bunu sadece atların koşturulmasıyla düşman kendiliğinden çekilmişse hükmün böyle olacağı şeklinde yorumlamışlardır. Sonuç olarak düşman, ülkelerine giden grubun galebe çalması sonucu çekilmişse elde edilen mal kesinlikle ganimet olur. Sadece at koşturulmuş, fakat sıcak çatışmaya girilmemişse kesinlikle fey olur. İki durum da bulunmadığında mal, ganimet olamaz. Dolayısıyla geriye iki ihtimalden birisi kalır: a) fey olur, b) alanlara ait olur. Ancak ilki, -Şâfiî fıkıh bilginlerinin çoğunluğunun hırsızlık konusundaki görüşlerine dayandırıldığında- daha güçlü ihtimaldir. Fakat Maverdî, hırsızlık bahsinde -Ebu İshak'ın [yukarıda zikredilen] görüşü gibi- bunun fey olduğunu söyleyerek beştebirlik dilimin ayrılmasını bir ihtimal olarak sunmuştur.

Rafiî şöyle demiştir:

> "Gasbeden ve çalanın, aldığı mala sahip olacağı görüşünün uygulama yeri, bir kişinin veya küçük bir grubun, düşman ülkesine girerek mal alması durumudur. Düşman ülkesine giren ordudan bir grup asker hırsızlık veya gaspçılık yaparsa bu, ganimetten çalmaya benzer."

Bunun açıklaması şudur: Kadı Rûyânî şöyle nakletmiştir: Bir gayrimüslim devlet başkanına veya müslümanlardan birine savaş henüz devam ederken bir hediye verdiğinde, hediyeyi alan kişi kesinlikle ona tek başına sahip olamaz. Hediyenin düşman ülkesinden İslâm ülkesine gönderilmesi durumu ise böyle değildir. Ebu Hanife'den ise hediyeyi alan kişinin ona sahip olacağı görüşü nakledilmiştir.

Rafiî şöyle demiştir:

> "Hediye, onu alan kişiye ait olmadığına göre çalınan malın, evleviyetle çalana ait olmaması gerekir."

Ezraî, *et-Tavassut* adlı eserinde şöyle demiştir:

> "Rafiî'nin (rh.a.) 'ganimetten çalmaya benzer' sözü, yanıltıcı bir ifade olup onun bununla kastettiği şey şudur: "[çaldığı veya gasp ettiği] malı kendisine ayırıp saklaması, ganimetten çalmaya benzer, yoksa hırsızlık veya gasp yoluyla sırf onların mallarından alması değil."

Rafiî, şöyle devam etmiştir:

> "Hükmü desteklemek için istifade edilen Rûyânî'nin bu sözü, devlet başkanı vb. [üst düzey görevliler] bakımından gayet açık olmakla birlikte müslüman toplumdaki sıradan bireyler açısından, özellikle de hediye verenle alan arasında, geçmişten gelen bir hediyeleşme âdeti varsa veya akrabalık varsa hediye edilen şey de yiyecekse doğru değildir."

[Düşman ülkesinde bulunan yitik malın hükmü]

Şimdi de düşman ülkesinde bulunan yitik malın hükmü üzerinde duralım. Bu mal, gayrimüslimlere ait olduğu bilinen mallardansa İmamın, Gazzâlî'nin ve onların görüşünü benimseyen Ergiyânî, İbn Ebî Asrûn, İbn Abdisselâm ve Kadı Beydâvî gibi fıkıh bilginlerinin görüşü, onun bulana ait olduğu yolundadır. Onlar bu görüşlerini, gaspedilen ve çalınan malın, [hırsızlık veya gasp yoluyla] alana ait olması meselesine dayandırmışlardır. Rafiî'nin ifadesine göre Şâfiî

fıkıh bilginlerinin çoğunluğunun görüşü ise bu malın ganimet olduğu ve bulup alana ait olmayacağı yolundadır.

Rafiî şöyle demiştir:

> Buna göre *el-Muhtasar*'daki ifade [Şâfiî fıkıh bilginlerinin görüşü ile] örtüşür. Nitekim ileride gelecektir.
>
> Rafiî'nin sözünü ettiği *el-Muhtasar*'daki ifade şudur:
>
> "Ancak yitik mal, el yapımı bir eşya veya küpeli ya da nişanlı bir av hayvanıysa o zaman alana ait olmaz."
>
> Rafiî, "aksine ganimet olur" demiştir.

Zerkeşî ise şöyle demiştir:

> "Fey olması daha doğrudur" denilmiştir. Çünkü zorla ve galebe çalarak elde edilmemiştir.

Buna göre *el-Muhtasar*'daki ifade, Şâfiî fıkıh bilginlerinin çoğunluğunun görüşü ile örtüşmez.

Zerkeşî, naklettiği sözün hemen ardından şöyle demiştir:

> "Evet, İmam Şâfiî, *el-Ümm*'de *Siyeru'l-Vâkıdî* bölümünde bunu çok daha açık bir şekilde ifade ederek şöyle demiştir: "Bir kişi, ıssız bir yerde yontulmuş bir çadır direği veya yontulmuş bir bardak bulsa yontulmuş olmak onun birine ait olduğunu gösterir. [Bu durumda bulan kişi onu bulduğunu müslümanlara duyurur.] Müslümanlar onu tanırsa kendilerine [yani sahibine] aittir. Tanıyamazlarsa ganimet sayılır. Çünkü zahir duruma göre, o gayrimüslimlere aittir. Çünkü onların ülkesinde bulunmuştur. Ama bir müslüman, onun kendisine ait olduğunu iddia ederse şahit getirmesi gerekir."

[Zerkeşî'den] alıntı bitti.

eş-Şamil müellifi de bunu bu şekilde nakletmiştir. Nevevî de, *er-Ravda*'da bu malın ganimet sayılması hakkında "Şâfiî fıkıh bilginlerinin benimsediği bu görüş, sahih ve mansus olan görüştür" demiştir.

Bu meseledeki görüş ayrılığının sebebi de hırsızlık konusunda geçen sebebin aynısıdır.

İbnü's-Salah, şöyle demiştir:

> "Gazzâlî'nin [*el-Vasît*'te] geçen "Buluntu, üzerinde bir müslümana ait olduğuna dair bir belirti yoksa" ifadesi eksik olup okuyucuyu hataya sevketmektedir. Bunun yerine şöyle söylenmelidir: "Düşman ülkesinde bulunan sahipsiz mal, üç türlü olabilir: Müslümanların gayrimüslimlerle savaşması sebebiyle ulaşılmış ise ganimet sayılır. Gayrimüslimlerin müslümanlarla sıcak çatışmaya girmekten korkarak geri çekilmeleri suretiyle ulaşılmış ise feydir. Bu iki yoldan başka bir şekilde ulaşılmışsa bulana aittir. Nitekim hırsızlık ve gasp konularında da hüküm böyledir. Ancak düşman ülkesinde yaşayan müslümanlar olup bulunan eşyanın bir müslümana ait olması ihtimali varsa hüküm böyle değildir."

Bu üçüncü ihtimalde İbnü's-Salah, Şâfiî fıkıh bilginlerinin genelinin yolundan değil, İmam'ın ve onunla aynı görüşü benimseyenlerin yolundan gitmiştir.

Zerkeşî ve İbn Ebi'd-Dem şöyle demişlerdir:

> "Burada bir eşyanın yitik sayılmasının ölçütü, bulan kişinin canını tehlikeye atmadan gidebilecek bir yerde olmasıdır. Ancak canını tehlikeye atarak gidebiliyorsa o fey sayılır."

Zerkeşî devamla şöyle demiştir:

> "Burada yitik mal iki özelliği taşıdığında görüş ayrılığından söz edilebilir. Birincisi, zor kullanılarak ve galebe çalınarak alınmamış olmalıdır. Galebe çalınarak alınmışsa kesinlikle ganimet olur. İkincisi ise [bilfiil kullanılmamış dahi olsa] ordunun gücü sayesinde alınmış olmamalıdır. Ordunun gücü sayesinde alınmışsa o zaman kesinlikle fey olur. İmam ve Gazzâlî bu iki şarta kitaplarında yer vermiş olup bu konuda bu iki hususa dikkat çekilmesi gerektiği halde Rafiî bunlara dikkat çekmemiştir. Çünkü müslümanlar, gayrimüslimlerle savaşsalar ve savaş müslümanların zaferiyle noktalandıktan sonra savaş meydanında sahibi bilinmeyen bir eşya bulunsa onun ganimet olacağı konusunda hiçbir görüş ayrılığı

yoktur. İki ordu arasında sıcak çatışma olmaksızın gayrimüslimler müslümanlarla çatışmaya girmekten korkarak geri çekilseler bulunan sahipsiz mal kesinlikle fey olur. Çünkü o, ordunun gücü sayesinde elde edilmiştir. İki durumun da bulunmaması[40] halinde ise, [sahipsiz mal bulana ait olur.] İmam'ın "bulana ait olur" dediği durum da [diğer ikisi değil,] bu sonuncu durumdur."

Alıntı bitti.

Orada müslümanların yaşaması veya ordudaki askerlerden bazıları eşya kaybetmiş olmaları sebebiyle, buluntu malın müslümanlardan birine ait olması muhtemelse onun ilan edilmesi gerekir.

Nevevî ve Rafiî şöyle demişlerdir:

"Sahipsiz bir mal bulunduğu ilan edildikten sonra o malın ganimet mi sayılacağı, yoksa bulana mı ait olacağı konusunda Şâfiî fıkıh bilginlerinin geneli ile İmam arasındaki görüş ayrılığı tekrar gündeme gelir."

Zerkeşî şöyle demiştir:

"Bu, Şâfiî'in, *el-Ümm*'de "Siyeru'l-Vakıdî" bölümündeki açık ifadesi ile örtüşmemektedir. Çünkü Şâfiî orada müslümanlar bu malı ilan ettikten sonra [sahibi çıkmazsa] kendilerine ait olacağını, hiç ilan etmemişlerse düşman ülkesinde bulunduğu için ganimet sayılacağını söylemiştir.

Ben derim ki: Şu açık ki İmam'ın sözü, Şâfiî'nin konuyla ilgili açık ifadeleriyle örtüşmemektedir. Onun ifadeleriyle örtüşen, Şâfiî fakihlerinin genelinin görüşüdür. Dolayısıyla bu söz [görüş], isabetli değildir. Doğrusunu Allah bilir.

40 Metinde "eşit olması" denilmişse de doğrusu çevirideki ifadedir. (Çev.)

[Düşman ülkesinde bulunan malın ilan süresi]

Bu konuda tartışılan noktalardan biri de bulunan malın ilan süresinin ne olduğudur. Şeyh Ebû Hâmid'den bu malın, bir ya da iki gün ilan edileceği nakledilmiştir. İmam'ın "o bölgede ordudan başka müslüman hiç kimse yoksa haberin orduya ulaşmış olması yeterlidir. Tüccarın o bölgeyi gelmiş olması ihtimali ise dikkate alınmaz." görüşü de buna yakındır.

İbnü's-Salah da yukarıda naklettiğimiz sözünün ardından bu meâlde "Tüccarın oraya gelmiş olması vb. ihtimaller [ilan süresini uzatmak için] yeterli bir sebep değildir" demiştir.

[İbnü's-Salah] şöyle devam etmiştir:

> "Onun bir müslümana ait olduğuna ihtimal vererek ilan ettiğimizde [sahibi bulunursa] onu alır. Bir müslümana ait olduğu tespit edilemediğinde ise yukarıda zikredilen üç kısım [ihtimal] tekrar gündeme gelir."

el-İbâne, el-Mühezzeb ve *et-Tehzîb*'te ise buluntu mal için ilan süresinin bir yıl olduğu söylenmiştir.

el-İbâne müellifi, şöyle demiştir:

> "Onlardan biri, düşman ülkesinde sahipsiz bir mal bulsa, bulduğu yer müslüman hiç kimsenin bulunmadığı bir bölge ise bu mal ganimet sayılır. Orada yaşayan müslümanlar varsa diğer yitik mallardaki gibi bir yıl süreyle ilan eder."

et-Tehzîb'teki ifade ise şöyledir:

> "Oranın halkı arasında müslümanlar da bulunup sahipsiz malın onlardan birine ait olması mümkünse onlara da ait olabilir, gayrimüslimlere de ait olabilir demektir. Dolayısıyla bu mal yitik mal sayılır ve bulan kişi onu bir yıl süreyle ilan eder. Bu süre zarfında hiç kimse onu sahiplenmezse bulan kişiye ait olur. Malın bulunduğu bölgede hiçbir müslüman yaşamıyorsa o zaman mal ganimet sayılır. Düşman ülkesinde o ülkenin vatandaşlarına ait

> [olduğu bilinen] sahipsiz bir mal bulunsa ganimet olur ve hak sahipleri için beştebirlik dilimi ayrılarak gerisi bulan ve beraberindekiler arasında paylaştırılır."

el-İbâne ve *et-Tehzîb* müelliflerinin bu ifadeleri, hırsızlık konusundaki görüşleriyle örtüşmemektedir. Doğrusunu Allah bilir.

Müelliflerin konuyla ilgili ifadelerinde herhangi bir ayırım yapılmaması, bulunan malın değerli ve değersiz olması arasında fark gözetilmediğini göstermektedir.

Ezraî, *el-Minhâc* üzerine yazdığı şerhte şöyle demiştir:

> "Ebû Hâmid ve onun görüşünü paylaşanlar, değersiz malları kastetmiş olmalıdırlar. Çünkü bu görüşü savunanlardan *el-Mu'temed* müellifi "çivi ve küçük su kabı [gibi değersiz şeyler için] üç kez seslenir" demiştir.

Halbuki ona göre değerli mallar -yukarıda da geçtiği üzere- bir yıl ilan edilir.

Bu meselenin esası, Şâfiî'nin (r.a.) *el-Ümm*'ün "Siyeru'l-Vâkıdî" bölümündeki "Kırsalda bir kazık bulsa..." sözüdür. Nitekim bu söz yukarıda geçmiştir.

Ezraî şöyle demiştir:

> "*el-Mühezzeb* ve *et-Tehzîb*'teki [bir yıl ilan edileceği] görüşü ile değerli malların kastedildiği söylenebilir. Ya da onlara göre -yukarıda da aktarıldığı gibi- [herhangi bir ayırım yapılmaksızın] her türlü buluntu mal bir yıl ilan edilir."

Her ne ise *el-Kitab*'taki ifadenin genel olmasından [yani bir ayırım yapılmamasından] düşman ülkesinde bulunan ve bir müslümana ait olması muhtemel olan sahipsiz mal ile İslâm ülkesinde bulunan sahipsiz mal arasında ilan süresi konusunda bir fark gözetilmediği anlaşılmaktadır.

et-Tavassut müellifi şöyle demiştir:

> Fakat Şeyh Ebû Hâmid ile ona tâbi olanların bu görüşleriyle değersiz malları kastettikleri yorumunu, el-Mehâmilî'nin *el-Mecmû'* da geçen şu ifadeleri devre dışı bırakır: "Çadır kazığı, çadır ve bardak gibi hem gayrimüslimlere, hem de müslümanlara ait olması mümkün olan bir şey bulunup kime ait olduğu bilinmediğinde bir yıl süreyle ilan edilir. Çünkü müslümanlara ait bir mal olması ihtimali vardır. Bu süre zarfında sahibi bulunamazsa ganimet olduğuna hükmedilir."

Alıntı bitti.

Ezraî şöyle demiştir:

> "Belli ki bu da "yitik mallar" konusunda geçen "Değersiz mallar da değerli mallar gibi bir yıl ilan edilir mi, edilmez mi?" tartışması ile aynı olup bu sahipsiz malın [yabancı ülkede] müslümana ait olma ihtimalinin bulunması ile İslâm ülkesinde bulunmuş olması arasında bu süre açısından bir fark yoktur."

el-Bahr müellifi, bu konuda şöyle demiştir:

> "Çadır kazığı ve bardak bir yıl süreyle ilan edilir. Şâfiî fıkıh bilginlerinden bir kısmı ise "düşman ülkesinde bulunan çadır kazığı ve küçük su kabı gibi mallar için üç gün ilan yapılır. Çünkü müslüman savaşçılardan düşmüş olması ihtimali vardır. Bu süre içinde sahibi çıkmazsa ganimet olur." Orada belirtmiştik ki Irak bölgesinin Şâfiî fukahasına göre az, çok gibidir. Kadı Hüseyin de bu konuda onlarla aynı kanaattedir. Ayrıca bu husus, *el-Ümm*'de ve *el-Muhtasar*'da açık bir şekilde belirtilmiştir."

Zerkeşî şöyle demiştir:

> "Onun şerhte belirttiği husus, yani ilan süresi konusundaki görüş ayrılığı, bulunan malın değerli mi, değersiz mi olduğuna bakılmaksızın her mesele için geçerli gibi gözükmektedir. Ancak bu, onların "yitik mal" bahsindeki sözleriyle örtüşmez. Bununla birlikte Ebû Hâmid'in görüşü ile değersiz malları kastetmiş olması da bir ihtimaldir. Bundan dolayı *el-Bahr* adlı eserde bazı Şâfiî fıkıh bilginlerinden çadır kazığı ve küçük su kabı [gibi değersiz mallar] için sadece üç gün ilan yapılacağı görüşü nakledilmiştir. *el-Mühez-*

zeb ve *et-Tehzîb* müellifleri ise [bir yıl ilan şartını koşarken] değerli malları kastetmiş olabilirler. Nitekim *el-Mühezzeb*'te bunun için kılıç ve at örnekleri verilmiştir. İki görüş bu şekilde uzlaştırılınca görüş ayrılığı da kalmaz. Ancak *el-Beyân* müellifinin, Ebû Hâmid ve *et-Tehzîb* müellifinin görüşlerini naklederken kullandığı ifade onların böyle bir fark gözetmemiş olmalarını gerektirmektedir. *El-Bahr* müellifi, [değersiz de olsa] çadır kazığı ve bardak gibi mallarda da bir yıl ilan edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu meseledeki görüş ayrılığı, [değerli, değersiz] ayırımı yapılmaksızın mevcut olabilir. Buna göre [değerli veya değersiz olsun] sahipsiz mal için bir yıl süreyle ilan yapılmıyor oluşu, bulunduğu yerin düşman ülkesi olması ile ilişkilidir. Nitekim İbnü'l-Kaffâl eş-Şâşî'nin *et-Takrîb*'teki ifadesi de buna işaret etmektedir.

O, "yitik mal" bahsinde şöyle demiştir: Şâfiî, *el-Ümm*'de "Siyeru'l-Vâkıdî" bölümünde şöyle söylemiştir: "Bir kişi, kırsalda yontulmuş bir bardak bulsa yontulmuş olmak onun birine ait olduğuna karine sayılır. Bundan dolayı onu insanlara ilan etmesi gerekir. Sahibi çıkarsa alır, çıkmazsa ganimet sayılır." Şâfiî'nin bu sözünün düşman ülkesi için geçerli olduğu söylenmiştir.[41] Şâfiî, bu malın bir yıl ilan edilmesi gerektiğini söylememiştir. Çünkü büyük ihtimalle o, ordudan birisine veya gayrimüslimlere aittir. Ordu içinden sahibi çıkmayınca gayrimüslimlerin sayılmış ve bundan dolayı ganimet olmuştur."

Alıntı bitti.

Buna göre bu durum, "değerli malların bir yıl ilan edilmesi gerektiği" genel hükmünden istisna edilir."

Zerkeşî'nin zikrettiği söz burada bitti.

Ben derim ki: Tercih edilen görüş budur. Çünkü ordunun birlikte bulunma hâli çabucak sona erer. Dolayısıyla bu malı bir yıl boyunca ilan etmenin bir anlamı yoktur. Doğrusunu Allah bilir.

---

41 Burada bu sözün düşman ülkesi hakkında olduğu, başkasının yorumu imiş gibi sunuluyorsa da Şâfiî, *el-Ümm*'de yukarıdaki ifadesinin hemen arkasından "çünkü o, düşman ülkesindedir" diye açıkça söylemiştir. Bkz. Şâfiî, *el-Ümm,* IV, 280; Dâru'l-Fikr, 1983. (Çev.)

Rafiî şöyle demiştir:

"Bir kimse İslâm ülkesinde bir gayrimüslime ait ol[duğu anlaşıl]an sahipsiz bir mal bulsa bu mal kendisine ait olmaz, aksine fey olur. Yine düşman ülkesinden bir çocuk veya kadın İslâm ülkesine [kaçak] giriş yapsa ve birisi onu yakalasa fey olur. Onlardan bir erkek [kaçak] giriş yapsa ve bir müslüman tarafından yakalansa ganimet olur. Çünkü onu yakalayan kişinin çektiği bir külfet vardır. Devlet başkanı onun hakkında en uygunu ne ise öyle karar verebilir. Şayet onu köleleştirme kararı alırsa beştebiri hak sahipleri için ayrılır, geriye kalan, yakalayan kişiye ait olur. Yitik mal ise böyle değildir. Çünkü o, gayrimüslimlere ait olup sıcak çatışma olmadan bizim elimize geçen maldır."

Rafiî devamla şöyle demiştir:

"Kimsenin mülkünde bulunmayan odun, ot, taş, deniz ve kara avı gibi mübah mallar, İslâm ülkesinde elde edene ait olduğu gibi [düşman ülkesinde de] elde edene aittir. Bu mallar, gayrimüslimlerden birinin mülkiyetine girmediği için bunlar ganimet ve fey sayılamaz."

Şâfiî, *el-Muhtasar*'da şöyle demiştir:

"Ancak el yapımı bir eşya veya küpeli ya da nişanlı bir av hayvanı olması durumu böyle değildir. Öyleyse elde edene ait olmaz."

Rafiî şöyle demiştir:

"Ancak bulunup alınan şey oyma veya nakış gibi üzerinde el işçiliği bulunan veya yontulmuş bir taş ise, ya da kulağı küpeli bir av hayvanı ise [yakalayan veya elde eden ona sahip olmaz.][42]

---

42 "Küpeli" diye çevirdiğimiz kelime metinde "muqarrat" olarak geçmektedir. Müellif, bu kelimenin bazı *el-Ümm* nüshalarında "muqartaq" biçiminde olduğunu söylemektedir. Bu kelime, qurtaq kelimesinin ism-i mef'ûlüdür. Sözlüklerde, qurtaq kelimesinin İranlılara ait aba gibi bir giysi olduğu bilgisine rastlanmıştır. Muhtemelen kürk, hırka demektir. Metin böyle olduğu takdirde anlam, "yünleri kesilerek hırka giyinmişe benzetilen av hayvanı" olur. Bir diğer ihtimal ise doğan gibi tamamen hırka giydirilen av hayvanlarıdır. Bu bilgi metinde yer alıyor ise de, Türk okuyucunun ilgi alanına girmeyen bu bilgi ile metnin akışını bozmamak için dipnota aldık. (Çev.)

> Sayılan durumlar, birine aitlik emaresidir, ülke ise gayrimüslimlerin ülkesidir. Bunun da onlara ait olması güçlü ihtimaldir. Bu sebeple ganimet olur."

Alıntı bitti.

Bu görüş kabul edilemez. Çünkü fey olması daha doğrudur. Zira -yukarıda da geçtiği gibi- zorla ve galebe çalınmak suretiyle elde edilmemiştir.

Ben derim ki: Kanaatimce en doğrusu yukarıdakine benzer bir ayırım yapmaktır. Şöyle ki gayrimüslimlere ait olduğu kuvvetle muhtemel olan şeyler bulunduğunda zor kullanılmış ve gayrimüslimlere galebe çalınmışsa bulunan mal ganimet olur. Gayrimüslimler müslümanların eline düşmekten korkarak savaşmadan geri çekilmişlerse fey olur. Her ikisi de gerçekleşmemişse [veya eşitse][43] İmam ve ona tabi olanlar ile Şâfiî fıkıh bilginlerinin arasında, buluntu mallarda olduğu gibi, -malın müslümanlara ait olması mümkün olsa bile- bulanın ona sahip olup olmayacağı konusunda görüş ayrılığı vardır. Ancak ilan edilmesi gerekir.

Ebu Hanife ve Ahmed b. Hanbel'den düşman ülkesinde elde edilen mübah mallardan da, elde edenlerin arkalarında bir destek gücü ve koruma bulunuyorsa, beştebirin ayrılması gerektiği görüşü nakledilmiştir.

Kaffâl, *Fetâvâ*'sında şöyle demiştir:

> "Gayrimüslimlerden biri diğerini esir alsa, sonra onu müslümanlara satsa satış geçerli olur. Çünkü gayrimüslimlerin beştebirlik dilimi ayırmaları / ödemeleri gerekmez."

---

43 "eşitse" ifadesi metindeki "istevâ" fiilinin çevirisidir. "gerçekleşmemişse" çevirisi ise bize ait bir tahmin olup "metnin "istevâ" değil, "intefâ" biçiminde olması gerektiği düşüncesine dayalıdır. (Çev.)

ÜÇÜNCÜ MESELE:

[DEVLET BAŞKANININ BİLGİSİ OLMAKSIZIN ELDE EDİLEN GANİMETİN HÜKMÜ]

Şeyh Ebû Muhammed şöyle demiştir:

> "Bir grup, başlarında devlet başkanı tarafından görevlendirilen, ganimetlerini paylaştıracak bir komutan olmadan düşmana saldırıp ganimet elde etseler, sonra hakem olarak atadıkları kendilerinden veya başka birisi ganimetlerini paylaştırsa Şâfiî fıkıh bilginlerinden hakem olarak atanan kişinin hükmünü sahih sayanlar bu paylaşımı da sahih saymışlardır."

Sübkî, Şeyh Ebû Muhammed'in bu sözünü naklederken araya girerek sahih olan görüşün bu olduğunu söylemiştir. Hakem olarak atanan kişinin verdiği hükmü sahih saymayan fıkıh bilginleri ise bu paylaşımı geçerli saymamışlardır. Hakem olarak atanan kişinin kararını geçerli sayıp uygulamaya koyduğumuzda o şahsın, hâkim olarak atanma yeterliğine sahip müctehid bir fakih olması şarttır. Bu niteliğe sahip değilse hakem olarak atanması caiz olmaz.

DÖRDÜNCÜ MESELE:
[ÜCRETLİ ASKER GANİMETTEN PAY ALIR MI?]

Şeyh Ebû Muhammed şöyle demiştir:

> "Bir komutan, savaşmak için bir grup tutsa ve onlarla "kiralama" lafzıyla veya bu lafzın yerini tutacak başka bir lafızla sözleşme yapsa, onlara ücretlerini verse ve ganimet paylarını vermese, sözleşme sırasında bu konuda onları bilgilendirmişse ganimetin beşte dördü ona ait olur. Fakat Allah Resulü'nün (s.a.v.) beştebirlik payını ayırması gerekir. Beştebirlik payı ayırmışsa [ganimet içinde yer alan] cariyelerle ilişkiye girmesi ve onlar üzerinde her türlü tasarrufta bulunması helal olur. Fakat onları kiralamayıp bunun yerine isimlerini -Allah Resulü (s.a.v.) döneminde yapıldığı gibi- mücahitler siciline kaydetse feyin beşte dördünden divanda kendileri için belirlenmiş olan maaşı alırlar. Ayrıca ganimetin beşte dördünde de payları olur."

BEŞİNCİ MESELE:

[DÜŞMAN ASKERİNİN KAÇARKEN GERİDE BIRAKTIĞI MALIN HÜKMÜ]

Nevevî, İbnü'l-Firkâh'a cevap verdiği risalesinde şöyle demiştir:

> "Denirse ki: Müslüman ordusu, gayrimüslimlere ait bir beldenin üzerine yürüyünce gayrimüslimlerin savaşçıları kaçsalar ve müslüman ordusu orada kadınları, çocukları, savaşamayacak durumda olan adamları, hayvanları ve eşyaları bulsalar bütün bunlar Şâfiî'ye göre fey değil, ganimet sayılır. Bunların fey olduğu söylense bile Şâfiî'ye ve onun görüşünde olanlara göre beştebirlik dilimin ayrılması gerekir. Beştebirlik dilimin ayrılması hususunda fey ve ganimet olmak arasında fark yoktur. Aralarındaki fark, geriye kalan beşte dörtlük dilimin kimlere dağıtılacağı noktasındadır. Satın almak, bulmak [istila], hediye edilmek vb. bir yolla birinin eline bu mallardan bir şey geçtiğinde yapacağı şey, -Şeyh Ebû Muhammed'in *et-Tabsıra*'da söylediğine ve diğer Şâfiî fakihlerinin beyanına göre- hak sahiplerini biliyorsa ve her birine tek tek geri verme imkânına sahipse böyle yapar. Bu imkâna sahip değilse diğer yitik mallarda olduğu gibi hâkime iletir. Hâkim de yitik malları ne yapıyorsa bu malları da öyle yapar. Doğrusunu Allah bilir."

ALTINCI MESELE:

[DEVLET BAŞKANININ GANİMET TAKSİMİNDEN ÖNCE ASKERLERDEN BİRİNE BİR MAL VERMESİNİN HÜKMÜ]

Bu mesele de bir öncekine yakın olup bunu Nevevî *el-Fetâvâ*'sında zikrederek şöyle demiştir:

> "Devlet başkanı ganimetten beştebirlik payı ayırıp geriye kalan ganimeti şer'î usullere göre paylaştırmadan ordudan birine ganimetten bir şey verse bu malın beştebirinin ayrılması gerekir. Geriye kalanı da ganimetteki diğer hak sahiplerine kendisininki kadar bir pay düştüğünü bilinceye kadar kullanması helal olmaz. Eline geçen bu malı hak sahiplerine ulaştırma imkânı bulamazsa diğer yitik mallar gibi onu da devlet başkanına verir. Bütün bunlar, devlet başkanı o malı ona bir ödül olarak vermediyse böyledir."
>
> Nevevî'nin bu meselede söylediğine görünüşte ters düşen bu ifade yukarıda *Mübhicü'z-zerî'a*[44] müellifinin söylediğinden farklıdır. Ancak Nevevî'nin söylediği doğruya daha yakındır. Doğrusunu Allah bilir.

---

44 Kaynaklarda bu isimde hiçbir esere rastlamadık. Müellif, bununla İbnü's-Sebbâ'ın *Nehcu'z-Zeria ila ilmi'ş-Şeria* adlı eserini kastediyor olmalıdır. (Çev.)

YEDİNCİ MESELE:

[TAKSİMDEN ÖNCE GANİMETÇİLERDEN BİRİNİN PAYINA DÜŞEN CARİYEDEKİ HİSSESİNİ AZAT ETMESİNİN HÜKMÜ]

Şeyh Ebû Muhammed, *et-Tabsıra* adlı eserinde şöyle demiştir:

> "Ganimetçilerden biri, henüz usulüne uygun bir ganimet taksimi yapılmadan bir cariye üzerindeki payını azat etse ve kendisi de zengin olsa, payı azat olur ve sahih görüşe göre azatlık hükmü cariye üzerindeki diğer paylara da geçer. Fakat onunla evlenmek isterse ihtiyat, azat edenin iznine ek olarak devlet başkanının izninin de alınmasını gerektirir. Çünkü cariye üzerindeki beştebir payı, sirayet [yani bir paydaki azatlık hükmünün diğer paylara da geçmesi] yoluyla azat edilince bu azat, üç kavilden birine göre gerçekleşir. Yani bir kavle göre -ki sahih olan da budur- sirayet derhal gerçekleşir."

[Şeyh Muhammed] devamla şöyle demiştir:

> "Şâfiî'nin başka bir kavline göre sirayet, cariyeye değer biçilmesinin hemen ardından gerçekleşir."

Ben derim ki: Üçüncü kavil, sirayetin gerçekleşme vakti askıdadır (mevkûf). [Azat eden kişi tarafından] cariyenin kıymeti [alacaklılarına] ödenirse sirayetin cariyenin azat edildiği anda gerçekleştiği ortaya çıkar. [Hak sahipleri bilinmediği için] kıymetini ödeme imkânı bulunmazsa kölelik hükmü devam eder.

[Ebû Muhammed] sözlerini şöyle sürdürmüştür:

"Bu kaviller içinde ihtiyat, cariyenin kıymetinin beştebirinin, hak sahiplerine iletilmek üzere devlet başkanına verilmesidir. Kendisiyle beraber ganimete ortak olan başkaları da varsa kimlikleri biliniyor ve orada bulunuyor iseler onlara paylarının maddî karşılığı ne ise onu öder. Kimlikleri bilinmiyorsa paylarının maddî karşılığını devlet başkanına öder. O da kimliği belirsiz olan kayıpların mallarını ne yapıyorsa bunu da öyle yapar."

Sözlerine şöyle devam etmiştir:

"Azat edene ek olarak devlet başkanının da izin vermesini şart koştuk. Çünkü başka bir ganimetçi, cariyedeki payını ondan önce azat etmiş olabilir. Bu durumda cariyenin mevlası [azat eden efendisi] o olacaktır. Şu halde evlendirme yetkisi devlet başkanına aittir."

Devamla şöyle demiştir:

"Cariyelerden cinsel yararlanma konusu böyle [problemli] olduğuna göre çağımızda ihtiyat, ister özgür, ister köle olsun cariyelerden sakınmayı gerektirir. Doğrusunu Allah bilir."

Bilinsin ki burada açıklanması gereken bir mesele daha vardır. Fakat bu meselenin anlaşılabilmesi, ona temel teşkil eden başka bir meselenin bilinmesine bağlıdır. Bundan dolayı önce o mesele üzerinde duracağız.

[Akdin bölünüp bölünemeyeceği meselesi]

Kastettiğimiz bu mesele akdin bölünmesi (tefrîku's-safka) meselesidir. [Akit anlamına gelen] safka kelimesi tasfîk kelimesinden türemiş bir isim olup gerek alışverişte, gerek beyatte akit tamamlanınca eli ele vurmaktır (tasfik). Zamanla bu kelime, akdin kendisi için kullanılır olmuştur.

Bu ön bilgiden konuya girebiliriz: Kişi, iki şeyin satışını bir akitte birleştirdiğinde üç ihtimal söz konusudur: a) iki mal da helaldir, b) ikisi de haramdır, c) birisi helal, diğeri haramdır.

a) Her ikisi de helalse her iki mal açısından da yapılan sözleşme geçerlidir. Bu durumda mallar iki ayrı tür ise; mesela bir kişi bir dinara bir kumaş ve bir kılıç satın almışsa satım bedeli, onların kıymeti oranında dağıtılır. Her ikisi de aynı türden ise iki ihtimal söz konusudur. Bir dinara iki kumaş veya yüz dinara iki köle satın almak gibi, birimleri arasında kıymet farkı varsa satım bedeli yine kıymetleri oranında dağıtılır. Tahıl ve sıvı maddeler gibi birimleri birbirine yakın mallardansa satım bedeli birimlerine bölünür.

b) Bir akitte, haram olan iki şey birleştirilmişse akit her ikisi açısından da yok hükmündedir (batıl). Domuz ve şarap fıçısı gibi farklı türlerden de olsalar; iki şarap fıçısı gibi aynı türden de olsalar hüküm böyledir.

c) Bir akitte, biri haram, diğeri helal olan iki şey birleştirilmişse, mesela bir köle ile şarap veya şarapla sirke ya da sahip olunan bir mal ile gasbedilen bir mal birlikte [yani tek satım bedeli ile] satılmışsa yapılan akit haram açısından yok hükmündedir. Helal olanda ise Şâfiî'nin (r.a.) iki kavli vardır.

el-Hâvi müellifi şöyle demiştir:

> "Helal olanın satım bedelindeki payı belirtilmişse [onun açısından] akit geçerli olur. Çünkü birim fiyatlarının ayrı ayrı söylenmesi bu akti, iki akit gibi kılar. Ebu Hanife ve öğrencileri de biri özgür, diğeri köle olan iki kişinin veya biri şer'î usullere göre boğazlanmış, diğeri murdar olan iki koyunun birim fiyatları ayrı ayrı söylenmeden bir akitte satılmasının yok hükmünde olduğu konusunda söz birliği etmişlerdir. Birim fiyatları ayrı ayrı belirtildiğinde ise Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre akit, köle ile boğazlanmış koyun konusunda geçerli olur. Ebu Hanife ise aynı görüşte değildir. *Gâyetü'l-beyân* müellifi böyle söylemiştir."

Kudûrî şöyle demiştir:

> "Kişi, biri özgür, diğeri köle olan iki kişiyi veya birisi kendisine, diğeri başkasına ait olan iki köleyi tek bir akitte satsa bu satış, kendi kölesi konusunda birim fiyatı oranında geçerli olur. Ebu Hanife ve iki öğrencisi [Ebû Yusuf ile Muhammed] bu görüştedir. Züfer'e göre ise her ikisinde de akit fasit olur. [Ebu Nasr] el-Akta'ın [Kudurî'nin *Muhtasar*'ı üzerine yazdığı] şerhinde böyle denilmiştir."

el-Hidâye müellifi şöyle demiştir:

> "Kesilirken besmelenin kasten terkedildiği hayvan murdar hükmündedir. Mükâteb [yazışmalı köle] ve ümmüveled [efendisinden çocuğu olan cariye], müdebber [efendisi vefât ettiğinde özgürlüğünü kazanacak köle] gibidir."

Gâyetü'l-beyân müellifi şöyle demiştir:

> "Müellif [Merginânî']nin bu ifade ile kastı şudur: "Kişi, usulüne uygun olarak kesilen hayvanla besmele terkedilerek kesilen hayvanı tek akit ile satsa alışveriş bâtıl olur. Mükâteb veya ümmüveledi köle ile birlikte tek akitle satsa kölenin değerinin satım bedelindeki nispeti ne ise ona satışı geçerli olur."

Ahmed b. Hanbel'in görüşü hakkında ise şu rivayetler vardır: a) Her hâlükarda butlan (yok hükmündelik), b) Her hâlükarda sıhhat (geçerlilik). c) Ancak Hanbelîlere göre tercihe şayan olan görüş, satım bedeli, birimlerine bölünebiliyorsa geçerlilik, bölünemiyorsa yok hükmündelik.

Şâfiî'nin iki görüşünden birine göre yapılan akit, kendisinin sahip olduğu malda her hâlükarda geçerlidir. Rafiî'nin nakline göre Müzenî'nin tercih ettiği görüş de budur.

İbnü'r-Rif'a *Matlab['ul-me'âlî]* adlı eserinde şöyle demiştir:

> "Ebu'Tayyib ve diğer bazı Şâfiî fakihleri bu görüşü sahih kabul etmişlerdir." el-Fûrânî ise *el-İbâne*'de fetvanın bu görüş üzerine olduğunu söylemiştir. İbnü'l-Mülakkin ise *et-Tenbîh* üzerine yazdığı

küçük şerhte, -ayrıca *el-Bahr* müellifi- bu görüşün, Ebû Hâmid ve Horasan Şâfiî fukahasının tercihi olduğunu belirterek "ben de buna fetva veriyorum" diye eklemiştir. *en-Nihâye*'de İmam [Cüveynî] ve *el-Basît*'te Gazzâlî de bu görüşü sahih kabul etmiştir. *el-Vasit*'te ise ikâle [yani kişinin yaptığı sözleşmeden vazgeçmesi] ve sağılmayarak sütü çok gösterilen sağmal hayvanın (musarrât) satışı bahislerinde bu görüşü tercih etmiştir. İbn Ebî Asrûn, *el-İntisâr*'da bu görüşü sahih kabul etmiş, *el-Mürşid* adlı eserde ise tek bu görüşe yer vermiştir. Rafiî ve Nevevî de bu görüşün tercihinde onlara tâbi olmuşlardır.

İkinci görüşe göre bu akit sahih olmaz. Behrâm'ın nakline göre Malik'in görüşü de budur. Ebu Sevr, Davud ve İbnü'l-Münzir de bu görüşü benimsemişlerdir. Şâfiî'nin öğrencisi ve *el-Ümm* kitabının ravisi olan Rebi [b. Süleyman] da -Zerkeşî'nin beyanına göre- *el-Ümm*'ün altı ayrı konusunda bu görüşü tercih etmiştir. Zerkeşî, butlân (akdin yok hükmündeliği) konusunda Şâfiî'nin daha sahih olan görüşünün bu olduğunu söylemiştir. Bir başka konuda da Şâfiî'nin asıl görüşünün bu olduğunu, diğer bir meselede ise Şâfiî'nin görüşü konusunda en uygun (eşbeh) olan görüşün bu olduğunu, bir başka yerde Şâfiî'nin benimsediği görüşün bu olduğunu, bir başka yerde Şâfiî'nin iki kavlinden sonuncusunun bu olduğunu, bir başka yerde ise Şâfiî'nin [diğer görüşünden] vazgeçerek böyle durumlarda akdin tamamen geçersiz olacağı görüşünü benimsediğini söylemiştir."

Alıntı bitti.

Bundan dolayı İbnü'l-Münzir *el-İşrâf* adlı eserinde Şâfiî'nin görüşünün bu olduğunu söylemiştir.

Zerkeşî, es-Sâcî'nin bu görüşü tercih ettiğini, *el-Latîf* müellifinin bu görüşü daha güçlü bulduğunu, Şeyh Ebû Muhammed'in de *es-Silsile* adlı eserinde bu görüşü sahih saydığını nakletmiştir.

Zerkeşî devamla şöyle demiştir:

"*el-Havî*'nin bazı konularında Maverdî de bu görüşü tercih etmiştir. İsnevî ise *el-Mühimmât* adlı eserinde şöyle demiştir: 'Şâfiî'nin görüşü budur. Çünkü müctehidin bir konuda iki görüşü bulunup

> hangisinin daha sonra olduğu biliniyorsa birinci görüş vazgeçilmiş sayılarak ikinci görüş ise hiç tartışmasız onun görüşü olur. Şâfiî bu konuda böyle akitlerin sahih sayılacağın görüşünden dönmüş ve mezhebi butlân (yok hükmündelik) görüşünde karar kılmıştır. Er-Rebî, bunu *el-Ümm*'de 'küçük 'lukata' (yitik mal) konusunda' belirterek 'butlan, Şâfiî'nin iki görüşünden sonuncusudur' demiştir."

Bu konuda İbnü'l-Mülakkin, Zerkeşî ve geç dönem kimi Şâfiî fukahası İsnevî'ye uymuştur.

Ben derim ki: Bana göre sahih ve muhtar olan, imamımız Şâfiî (r.a.) vazgeçse de birinci görüştür. Çünkü tâbi olmayı en çok hak eden şey doğrunun kendisidir. İki görüşün delillerinden söz ederken bunu sen de göreceksin.

[Geçersiz sayanların gerekçeleri]

Butlân (yok hükmündelik) görüşünü iki gerekçeye bağlamışlardır. Rafiî bu konuda şöyle demektedir:

> "Bu iki gerekçe çokları tarafından ilk dönem Şâfiî fıkıh bilginlerine nispet edilmiş olup hükme medar olan gerekçenin hangisi olduğu konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Ayrıca İbn Kec bu iki gerekçeyi doğrudan Şâfiî'den nakledererek şöyle demiştir: 'Gerekçenin bu mu, yoksa diğeri mi olduğu konusunda Şâfiî'den iki kavil rivayet edilmiştir.

[Birinci gerekçe]

Birincisi, satışın, satıma konu olan haram ile ilgili kısmı geçersiz olunca ona karşılık gelen bedel de geçersiz olur. Ancak bu bedelin miktarı bilinınemektedir. Bu sebeple bedelin geriye kalan kısmı da geçersiz olur. Bu ise iki sebepten dolayı satıma konu olan helal malın satışının da geçersiz olmasını gerektirir.

Birincisi şudur: Bilinmeyen bir bedel karşılığında yapılan satış geçersizdir. Çünkü *Sahih-i Müslim*'de geçen bir rivayete göre Ebû Hüreyre, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) garar satışını yasakladığını nakletmiştir. *en-Nihâye [fi garibi'l-hadis]* adlı eserinde [İbnü'l-Esîr] şöyle demiştir:

> "Garar, müşteriyi aldatıcı bir dış görünüme sahip olan, fakat içinin nasıl olduğu bilinmeyen şeydir."

Ezherî ise şöyle demiştir:

> "Bu, tanınmayan ve güvenilmeyen maldır. Alıcıların tam anlamıyla bilme imkânı bulunmayan her türlü belirsizliği barındıran alışverişler bu kapsama girer."

Alıntı bitti.

İkincisi ise şudur: "Kölemi sana, falancanın kölesi ile birlikte bin dirheme satılsa kıymetinin bu paradaki karşılığı ne ise ona sattım" dese İmamu'l-Harameyn [el-Cüveynî'nin] ifadesine göre bu satış icmâ ile geçersizdir. İşte tartışma konumuz olan satış da buna benzemektedir. Gazzâlî ve Kumûlî bu gerekçeyi geçerli saymışlardır.

Ancak diğer görüşte olan Şâfiî fıkıh bilginleri bu iki gerekçeye karşı çıkarak şöyle demişlerdir:

> "Bu akdi geçerli saymak için bizim iki dayanağımız vardır. Birincisi şudur: Satıcı paranın bütününü haber vermiştir. Dolayısıyla satım bedelinde bir belirsizlik yoktur. [Ancak bir görüşe göre belirlenen bu bedel, sadece satışı geçerli olan şeye karşılık sayılırken, diğer görüşe göre -ki sahih olan da budur]- satım bedeli, satıma konu olan malların kıymetlerine dağıtılır ve satıcının mülkiyeti altındaki kölenin payına ne düşüyorsa o fiyata satılmış sayılır. Buna göre biz şöyle deriz: Akit başlangıçta bilinen bir bedel karşılığında gerçekleşmiştir. Bedeldeki belirsizlik ise akitteki bir mânadan dolayı sonradan meydana gelmiştir. Bu mâna, satışı geçerli olan ve olmayan malların birleştirilerek tek akitte satılmış olmasıdır. Dolayısıyla bu, akit kurulduktan sonra satım konusu malda bir kusur çıkmasına benzer. Böyle bir durumda malın kıymetinde

> [bedelinde] bir eksilme meydana gelse de alıcı, buna dayanarak malı satıcıya iade edemez."

Takiyyüddin es-Sübkî şöyle demiştir:

> "Bu kıyasa 'Bu [yani satın alınan malın kusurlu çıkması durumu], kurulduktan sonra bozulmadır. Tartıştığımız konu ise böyle değildir' diye karşı çıkılabilir. Bundan dolayı en doğrusu şöyle demektir: Biz bedelde belirsizlik olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü satım konusunun bedeli bir bütün olarak bellidir. Bir sözleşmede bedelin ayrıntılı olarak değil, bir bütün olarak bilinmesi yeterlidir. Biz ise bu kişinin iki malı, satım bedeline karşılık olarak tek akitte sattığını varsayıyoruz. Şeriat akdin hükmünü, kısmen geçersiz kılsa da, akdin örfen bölünmeyi gerektiriyor oluşu, akdin taraflarının lafzından anlaşılır. Satışı geçerli olan kısmın bedelinin net olarak bilinmesi ise şart değildir. Fakat [yukarıdaki örnekte geçen] 'falancanın kölesi' satım akdinin kapsamında değildir. Dolayısıyla satılan kölenin bedeli belirsizdir. Burada ise satım bedeline karşılık olan mal [yani akdin konusu], kendi kölesi ile başkasının kölesi olup bunlara karşılık olan bedel bilinmektedir."

[İkinci gerekçe]

İkincisi, akid, haramı ve helali birleştiren tek lafız ile yapılmıştır. Bunları birbirinden ayırmak da mümkün değildir. Dolayısıyla iki hükümden birini ağır bastırmak gerekmektedir. Yani ya haramın hükmünü helale önceleyeceğiz, ya da tersini yapacağız. İki sebeple bunlardan ilkini tercih etmek daha isabetlidir.

Birinci sebep şudur: İbn Abbas'ın (r.a.) "Helal ile haram birleştiğinde haram helale ağır bastırılır" dediği nakledilmiştir. Bu sözü Hz. Peygamber'den nakledenler de vardır.

İkincisi ise şudur: Akdi, haram olan konusunda geçerli sayma imkânımız yoktur, helal olan konusunda geçersiz sayma imkânımız ise vardır. Bundan dolayı tamamen geçersiz sayılır. Bu, kişinin iki dirheme karşılık bir dirhem satmasına veya bir nikah akdi ile iki kız

kardeşle veya beş kadınla evlenmesine benzer. Haramlık hükmü ağır bastırılarak bunlar geçersiz olurlar.

Zerkeşî şöyle demiştir:

> "Mezhep görüşü olarak doğru olan gerekçe budur. Çünkü Sacî'nin nakline göre bizzat Şâfiî, kendi görüşünü bu gerekçeye bağlamıştır. Nevevî de *Ravda*'da ve *Mühezzeb* Şerhinde bunu tercih etmiştir."

Sübkî de şöyle demiştir:

> "Mezhep görüşü olarak bu gerekçe daha sahihtir. İbnü'n-Nakîb, *Nüketü'l-Minhâc* adlı eserinde, ayrıca Demîrî ve Şerîf el-Hısnî bu gerekçeyi sahih saymışlardır.

Ancak bu gerekçeye cevap olarak şöyle demişlerdir: Biz, burada haramın helâle ağır bastırılması gerektiğini kabul etmiyoruz. İbn Abbas'a nispet edilen sözü, Abdurrezzek, *Musannef*inde "Süfyan-ı Sevrî, Câbir, Şa'bî, Abdullah b. Abbas" silsilesiyle rivayet etmiştir. Beyhakî de *Sünen*'inde "Bu hadisi Câbir el-Cu'fî, Şa'bî'den, o da İbn Mes'ûd'dan rivayet etti." Câbir, rivayetleri zayıf sayılan bir ravidir. Şa'bî'nin İbn Mes'ud'dan rivayeti ise munkatıdır [yani senette kopukluk vardır.]

Bu sözün Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayetine gelelim. *El-Mu'teber fi tahrici ehâdisi'l-Minhâc ve'l-Muhtasar* adlı eserin müellifi, bu hadisin merfu olarak [yani Hz. Peygamber'in sözü olarak] bilinmediğini söylemiştir. Şu halde bu söz delil olamaz. Delil olabileceğini kabul etsek bile birbirinden ayrı olan mallar hakkında değil, birbirine karışmış [ve ayrıştırılması mümkün olmayan] mallar hakkında olduğunu söyleriz.

Tartışma konumuz ile "iki dirheme karşılık bir dirhem satmak" ve "bir akitte iki kızkardeşle veya beş kadınla evlenmek" örnekleri arasındaki fark ise şudur: Bu örnekte onlardan her biri tek başına akde konu olsa akit geçerli olacaktı. Dolayısıyla onlardan hiçbiri, butlân

hükmünü gerektirmekte diğerlerinden öncelikli değildir. Bunun için her iki durumda da akit geçersiz olmuştur. Tartışma konumuz ise böyle olmayıp burada haram olan bellidir. Dolayısıyla geçersizlik sadece ona ait olur. Dolayısıyla bu gerekçe, "bir kılıç ile [şuf'a hakkına konu olan] bir pay satışı" meselesi ile bozulmaktadır. Nitekim bu meselenin izahı ileride gelecektir.

Kimi fakihler de bu akdin geçersizliğini "siyganın fasit oluşu" gerekçesine bağlamışlardır. Kimileri bunun da ikinci gerekçe kapsamında görülebileceğini söylemişler, Buna karşın İbnü'r-Rif'a bunların birbirinden farklı olduğunu söylemiştir.

Ben derim ki: Doğru olan da budur. Çünkü akid ve siyga aynı şeydir. Özü bakımından aynı olan bir şey ise parçalara bölünümez. Siyga, akdin konusunun bir bölümünde geçersiz olunca tamamında geçersiz olmuş olur; çünkü bölünemez. Çünkü tamam olduğu varsayıldığında bu kadarlık bir sözle, varılmak istenen sonuç (matlub) hasıl olmaktadır.[45]

Evet, hükmü "helal ile haramı birleştirme" gerekçesine bağlamanın gerektirdiği her şey bu gerekçeye bağlandığında da gerekir. Bundan dolayı kimi fakihler bunlardan sadece birini, bir kısmı da diğerini zikretmekle yetinmiştir. Sonra her iki gerekçelendirme de şu eleştiriye açıktır: Siyga, lafız ve görünüş itibarıyla bir olsa da anlam ve hakikat itibarıyla bir değildir. Dolayısıyla bu, manevî müşterek yerindedir. Ayrıca bu gerekçe de "bir kılıç ile [şuf'a hakkına konu olan bir maldan] bir pay satışı" meselesi ile bozulur.

---

45 Eserin kenar notunda bu cümlenin iki gerekçe arasında fark bulunduğunun delili olduğu belirtilmiştir. (Çev.)

Zerkeşî şöyle demiştir:

> "Şeyh Ebû Ali, *et-Telhîs* şerhinde şöyle demiştir: Butlân hükmünün bir başka gerekçesi daha vardır. Şöyle ki fasit, sahihte şart koşulmuş olur. Bu durumda akid, fasit şart sebebiyle bâtıl olur." O sözüne şöyle devam etmiştir: "Nitekim Şâfiî de *el-İmlâ*'da buna işaret etmiştir."

Ben derim ki: Satım konusunun bir kısmının, akid siygasının kapsamına girmesine rağmen, satıma elverişli olmadığı için şart kılınması kesinleşmiş bir mâna değildir. Bu sebeple o dikkate alınamaz. Doğrusunu Allah bilir.

[Akdi geçerli sayanların delilleri]

Bu akdin sahih olduğunu savunanlar şu delilleri ileri sürmüşlerdir: Bu kişi, hükümleri farklı iki şey satmıştır. Dolayısıyla bunlardan her biri kendi hükmünü alır. Mesela bir kişi üzerinde şuf'a hakkı bulunan bir pay ile beraber bir kumaş veya kılıç satsa satışa konu olan payda, tek başına satması halinde olduğu gibi, hiç tartışmasız şuf'a sabit olur. Onunla birlikte sattığı eşyada ise şuf'a söz konusu olmaz.

Başka bir ifadeyle tek başına akde konu edilseydi akit geçerli olacaktı. Akde başkasının malını eklemekle [geçerlilik] hükmünde değişiklik olmaz. Nitekim [üzerinde şuf'a hakkı bulunan] bir pay ile birlikte bir kılıç veya bir kumaş satsa şuf'a sadece satılan payda sabit olur, onunla birlikte akde konu edilen malda değil. Diğer yandan satışa elverişli olan şeyi başkasına eklemesi, tersi durumdan [yani satışa elverişli olan mala başkasını eklemekten] daha öncelikli değildir. Satım akdinin, akde konu olan malların bir bölümünü etkilemesi, geriye kalan bölümü de etkilemesine bağlı değildir ki akdin konusunun bir bölümündeki geçersizlik hükmü, geriye kalan bölümde de geçersizliği gerektirsin. Çünkü böyle bir bağlılık olsa etkilemede kısır döngü olurdu. Zira o zaman geriye kalan bölümdeki etkisinin de bu bölümü etkilemesi gerekirdi. Çünkü bir tarafın tercihini gerektiren bir sebep

olmadan tercih yapılamaz. Bu ise kısır döngüyü gerektirir. Kısır döngü bâtıl olduğuna göre kısır döngüyü gerektiren durum; yani akdin mülkiyete konu olan maldaki etkisinin başkasındaki etkisine bağlı olması da bâtıldır. Bu ise mülkiyette olan malın satışının geçerli olmasını gerektirir.

Denildi ki: "Bu kabul edilemez. Çünkü bağlılık (tevakkuf), eserin müessire bağlı olması biçiminde olsaydı bu akıl yürütme doğru olabilirdi. Ancak biz buradaki bağlılığın böyle olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü bağlılık, birliktelik bağlılığı biçiminde de olabilir. Zira dinî-hukukî hükümlerin gerekçeleri, birer müessir [zorunlu olarak gerektiren] değil, emaredir. Dolayısıyla buradaki bağlılığın birliktelik [bağlılığı] biçiminde olması mümkündür. Sonuçta biz böyle bir döngünün imkânsız olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü bu, birliktelik döngüsü olabilir."

Ben derim ki: Biz *Gâyetü'l-irşâd*[46] adlı eserimizde şöyle açıklamıştık: Şer'î illetlerin tercih ettiğimiz doğru tanımı şudur: İlletler, Şari'i -mecbur tutmaksızın-, hüküm koymaya iten sebeplerdir. Ya da kendiliklerinden değil de Şari'in var etmesiyle hükümlere etki eden vasıflardır. İlletlerin "emareler" biçiminde tanımlanması ise meşhur olmakla birlikte terk edilmiştir. Dolayısıyla yapılan itiraz anlamsız kalır. Doğrusunu Allah bilir.

Diğer yandan tartışma konumuzda akid, sahih ve fasit unsurlar taşımaktadır. Bu durumda adaletin gereği, sahih olan kısmı geçerli saymak, fesâdı ise sadece fasit olan kısım ile sınırlı tutmaktır. Buna şu örneği vermişlerdir: Biri âdil, diğeri fasık iki kişi tanıklık ettiğinde bu,

---

46 *Gâyetü'l-irşâd ilâ sebîli'r-reşâd*, Korkud'un günümüze ulaşmayan eserlerindendir. Müellif *Da'vetü'n-nefsi't-tâliha* adlı eserinde, bu kayıp kitabına tam ismiyle iki yerde atıfta bulunmaktadır: Ayasofya 1763, vr. 150a, 159b. Ayrıca bk: al-Tikriti, *Şehzade Korkud and the Articulation of Early 16th Century Ottoman Religious Identity*, s. 19. (Haz.)

her iki tanıklığın birlikte ret veya kabul edilmesini gerektirmez, aksine bu tanıklıklardan birisi kabul edilir, diğeri reddedilir. Yine Amr değil, sadece Zeyd geldiğinde bir kişi "Zeyd ve Amr geldi" dese bu, sözün her ikisi açısından da doğru veya yalan olmasını gerektirmez, aksine "bu haberi doğrudur, şu haberi yalandır" denir.

Bazı füru meseleleri:

[Birinci mesele]

Rafiî şöyle demiştir:

> "Gazzalî, sözleşmenin bölünmesi konusunda geç dönem Şâfiî fakihlerinin savunduğu iki görüşün arasını bulmuştur. Şöyle ki bir grup şöyle söylemiştir: Sözleşmenin konusu, bedelin, cüzlerine dağıtılabildiği bir şeyse sahih olan, satıcının mülkiyetinde olan malda akdin geçerli sayılmasıdır. Mesela yarısı kendisine ait olan bir köleyi satması böyledir. Yarısı kendisine ait olan bir ölçek buğday[47] veya bir buğday yığınından, birisi kendisine ait olan eşit iki ölçek buğday satması da böyledir.

Bedelin satım konusu malın [ya da malların] kıymetine dağıldığı sözleşmeler ise geçersiz sayılır. Kendi kölesiyle başkasının kölesini veya özgür birisini veya sirke ile şarabı veya usulüne uygun olarak kesilmiş hayvan ile murdar hayvanı ya da domuz ile koyunu birlikte satması böyledir."

Rafiî devamla şöyle demiştir:

> "Şâfiî fıkıh bilginlerinin geneli ise ise şöyle demişlerdir: "Sahih olan, her iki durumda da akdin geçerli olmasıdır."

---

47 Metindeki ifade "bir ölçek buğday ve kumaş" ise de "kumaş" kelimesine Şâfiî furu eserlerinde rastlanmamıştır. Şâfiî literatüründe bu kelimenin yerinde "lehû nısfuhu" (yarısı kendisine ait olan) ifadesi yer almakta olup kanaatimizce doğrusu da budur. (Çev.)

Nevevî de *Şerhu'l-Mühezzeb* adlı eserinde şöyle demiştir:

> "Şâfiî fıkıh bilginlerinin geneline göre sahih olan görüş, bütün bu durumlarda satım akdinin geçerli olduğu görüşüdür."

Zerkeşî *el-Hâdim* adlı eserinde şöyle demiştir:

> "Rafiî'nin Gazzâlî'ye nispet ederek naklettiği bu görüşü el-Cevrî, Şafiî'nin görüşü olarak nakletmiştir. Şöyle ki o, bu konuda [Şâfiî'ye nispet edilen] üç kavil nakletmiş olup üçüncü kavil şudur: Bedelin, satım konusu malın kıymetine değil de cüzlerine bölünebildiği akidlerin bölünmesi geçerlidir.

Maverdî ise bedelin, satım konusunun kıymetine bölündüğü satışların geçersizliğini tek görüş olarak zikretmiş ve görüş ayrılığını 'bedelin, cüzlerine bölünebildiği' sözleşmelere indirgemiştir."

[İkinci mesele]

Kişi, yarısı kendisine ait olan bir köle veya bir ölçek buğday ya da birisi kendisine ait olan iki ölçek buğday gibi, bedelin, cüzlerine bölündüğü ve bir kısmı kendisine, bir kısmı başkasına ait olan bir malı tek bir akit ile satsa bu akdin geçerliliği konusunda görüş ayrılığı olup bu görüş ayrılığının dayandığı mesele şudur: "Kişi birisi kendisine ait olan iki köle satsa" bu akdin kendinin sahip olduğu köle hakkında geçerli olduğunu söylersek burada haydi haydi geçerli olur. Nitekim Şâfiî mezhebinin [fetvaya esas olan] görüşü budur. O akdi geçerli saymazsak o zaman iki kavil vardır. Haram ile helali bir akidde birleştirme gerekçesini esas alırsak -ki daha sahih olan gerekçe budur- bu akid geçerli olmaz. Belirsizlik gerekçesini esas alırsak sahih olur. Çünkü sahip olunan [kölenin] satışının geçerliliği bilinmekte olup bu geçerlilik, zandan başka hiçbir şey ifade etmeyen değer biçmeye bağımlı değildir.

[Üçüncü mesele]

Geçen meselelerdeki görüş ayrılıklarında, akdin taraflarının durumu biliyor veya bilmiyor oluşları arasında fark yoktur. Nevevî şöyle demiştir: "Bunu Şâfiî fıkıh bilginlerinin geneli açık bir şekilde ifade ederken diğerlerinin ise sözlerinden bu sonuç çıkmaktadır."

Şeyh Ebu Muhammed, biri köle, diğeri özgür olan iki kişiyi bir akidde birleştirmek konusunda şöyle demiştir:

> "Buradaki görüş ayrılığı alıcının gerçek durumu bilmiyor olması halindedir. Bilmesi durumunda ise en uygun görüş (vech), görüş ayrılığı olmaksızın akdin geçersiz olduğunun söylenmesidir. Bunun örneği, kişinin "Bu kölemi sana, falancanın kölesi ile birlikte bin dirheme satılması halinde ederi ne olacak ise o fiyata sattım" demesidir."

İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, şöyle demiştir:

> "Hocamın söylediği bu söz doğru değildir. Tam tersine doğru olan (vech), konu ile ilgili görüş ayrılığının her iki durum için de aynen devam ettirilmesidir."

Gazzâlî, Şeyh Ebû Muhammed'in görüşünü tercih etmiştir. Nevevî ise bu görüşün şaz [yani dikkate alınmayacak bir görüş] olduğunu söylemiştir.

[Dördüncü mesele]

Kendi kölesiyle başkasının kölesini veya özgür birisini birlikte rehin verse veya birine bağışlasa veya kendisinin azat ettiği cariye ile başkasının azat ettiği cariyeyi veya biri müslüman, diğeri mecusi olan iki kadını tek nikah akdi ile evlendirse ya da özgür bir kadınla bir cariyeyi tek nikah akdi ile, cariye ile evlenmesi helal olmayan biriyle evlendirse sahip olduğu köle hakkında satışı geçerli sayarsak burada haydi haydi geçerli olur. Nitekim Şâfiî mezhebinin [fetvaya esas olan]

görüşü budur. Geçerli saymazsak yukarıda zikri geçen iki gerekçeye dayalı olarak iki ayrı görüş söz konusu olur. Bedeldeki belirsizlik gerekçesini esas alırsak akit geçerli olur. Çünkü bu meselelerde bedel diye bir şey yoktur. Haram ile helali bir akitte birleştirme gerekçesini esas alırsak geçerli olmaz.

[Beşinci mesele]

Kendi malı ile birlikte başkasının malını [tek akitte] satsa ve kendi malı hakkında, akdi geçerli saysak, alıcı durumu bilmiyor idiyse isterse akdi feshedebilir. Feshetmeyip onaylaması halinde ödeyeceği bedelin miktarı konusunda başlıca iki görüş vardır. Birinci görüşe göre akitte belirlenen bedelin tamamını ödemesi gerekir. Çünkü akde elverişli olmayana karşılık gelen bir bedel yoktur. Dolayısıyla akitte zikredilen bedelin tamamı diğerinin karşılığı olur. Daha sahih olan ikinci görüşe göre ise satıma konu olan mallara değer biçildiğinde satıcının sahip olduğu malın, akitte belirlenen bedel içindeki payı ne ise alıcının sadece onu ödemesi gerekir. Çünkü o, bedelin bütününü ancak iki mal karşılığında kabul etmiştir. Bundan dolayı sadece birine karşılık bedelin bütünü alınmaz.

Bu iki görüşün hangi duruma ilişkin olduğu konusunda da iki yaklaşım vardır. Birinci yaklaşıma göre buradaki görüş ayrılığı, sadece kıymetine bölünebilen [yani cüzlerine bölünemeyen] mallarla ilgilidir. Satım konusu, cüzlerine bölünebilen mallardan olduğunda ise sahip olunan malın, satım bedelindeki payı ne ise sadece onun ödeneceği konusunda tek görüş vardır. İki durum arasındaki fark şudur: Malın cüzlerine bölünebilir olması akit sırasında bedelde belirsizlik oluşturmaz. Kıymetine bölünebilen mallar ise böyle değildir.

Kimileri ise görüş ayrılığını her iki durum için de geçerli saymıştır. Güçlü olan yaklaşım da budur. Çünkü Şâfiî (r.a.) *el-Ümm*'de ve diğer eserlerinde "meyvenin öşrü ayrılmadan satılması" bahsinde her

iki görüşe yer vermiştir. Biz [Şâfiîler], bu meselede satışı, satım konusunun öşre karşılık gelen miktarında geçersiz sayıyoruz. Peki bu durumda alıcı bedelin tamamını mı ödemelidir, yoksa satışı geçerli sayılan bölüme denk düşen miktarını mı? Bedelin tamamının ödenmesi gerektiğini söylersek istediği bedeli almış olacağı için satıcının muhayyerliği olmaz. Sadece geçerli sayılan bölüme karşılık gelen miktarı ödemesi gerektiğini söylersek iki görüş (vech) vardır. Birincisine göre satıcı seçim hakkına sahiptir. Çünkü istediği bedelin tamamını alamamıştır. Ancak sahih olan görüşe göre satıcının seçim hakkı yoktur. Çünkü sahip olmadığı bir malı satıp parasını istemekle kusurlu davranan kendisidir.

Bütün bunlar, alıcının durumdan haberdar olmaması halinde söz konusudur. Biliyorsa kesinlikle seçim hakkına sahip olmaz. Bu, kişinin kusurlu bir malı kusurunu bilerek almasına benzer.

[Kölelerden birinin satıcıya ait olmadığını bilerek böyle bir akit yapmışsa] ödemesi gereken para konusundaki görüşler hakkında iki rivayet (tarik) vardır.

Birinci rivayete göre burada iki görüş vardır. Güçlü olan görüşe göre, satışı geçerli olan malın payına düşen bedel ne ise alıcı onu öder; ikinci görüşe göre ise tamamını öder.

İkinci rivayete göre ise böyle bir durumda mezhebin tek görüşü, alıcının parayı tamamen ödemesidir. [Yani bu rivayete göre bu konuda mezhep içi ihtilaf yoktur.] Çünkü bu bedeli ödemeyi, durumun farkında olarak üstlenmiştir.

Ancak bu, doğru değildir. Çünkü o, bedeli iki köle karşılığında üstlenmiştir. Dolayısıyla helal olan mal karşılığında sadece onun bedelini üstlenmiştir.

Biri köle; diğeri özgür olan iki kişiyi veya sirke ile şarabı veya usulüne uygun olarak kesilen hayvan ile murdar hayvanı ya da koyun ile domuzu [tek akit ile] satın alsa, biz de akde elverişli olan bölümde bu alışverişi geçerli saysak, alıcı, durumu bilmiyordu; ama öğrendikten sonra onayladı ise veya durumu bilerek böyle bir akit yaptıysa yine [mezhep içi görüşler hakkında] iki rivayet (tarik) vardır.

Birinci rivayete göre -ki mezhepte güçlü olan budur- iki görüş, burada da geçerli olup sahih olan, alışverişin geçerli olduğu bölümün payına ne düşüyorsa alıcının onu ödemesi gerekir. İkinci görüşe göre ise tamamını ödemesi gerekir.

İkinci rivayete göre ise tek görüş olarak belirlenen bedelin tamamının ödenmesi gerekir.

[Nevevî], *Şerhu'l-Mühezzeb*'te şöyle demiştir:

> "Alıcı tarafından durumun bilinmesi halinde bu rivayetin doğruluğuna ihtimal varsa da alıcının durumdan habersiz olması halinde hatalı olduğu açıktır."

Bu durumda satışı geçerli olan bölümün satım bedelindeki payının ödenmesini gerekli gördüğümüzde bedelin bu mallara nasıl dağıtılacağı konusunda da vecihler [Şâfiî sonrası mezhep fakihlerinin farklı yaklaşımları] vardır. Bunların en sahihi, murdar olarak ölen hayvana usulüne uygun olarak kesilmiş hayvan olarak değer biçilir; domuza koyun olarak veya durumun gereğine göre buna yakın bir hayvan olarak değer biçilir. Sonra bedel, biçilen değer oranında dağıtılır. Yine şarap sirke sayılarak değer biçilir ve bedel, bunların cüzleri oranında dağıtılır. Bu görüşü İmamu'l-Haremeyn, Kaffâl'in öğrencileri olan bir gruptan nakletmiştir. Nevevî ise Şâfiîlerden bir grubun bunu mezhep içinde tek görüş saydıklarını naklederek kendisi de bu görüşün sahih olduğunu söylemiştir. Bu görüşü sahih sayanlardan biri de Kumûlî'dir.

İmamu'l-Harameyn şöyle demiştir:

> "Her ne kadar özgür kişide kölelik var sayıldığında başvurulan kıyas anlaşılır ise de bu, kabul edilemeyecek bir görüştür. Ayrıca bu kapı açılacak olursa iki ihtimal söz konusu olur: a) Birincisi şarabın meyve suyu sayılmasıdır. Bu durumda onun meyve suyu kıvamında iken yani şaraba dönüşmeden önceki durumunu dikkate almış oluruz. Bu, şarabı sirke saymaktan daha doğrudur. Nitekim bazı Şâfiî fakihleri böyle söylemişlerdir."

Gazzâlî mehir konusunda bunu tek görüş olarak zikretmiştir. Kumûlî ise "Buna göre bedel, kıymete bakılarak dağıtılır. Çünkü şarap ve sirke, sahih görüşe göre iki ayrı cinstir" demişti.

İmam [Cüveynî], "müşriklerle evlenme" bahsinde "Domuz[a değer biçilirken] inek olduğu varsayılır" demiştir. Begavî de aynı konuda öyle söylemiştir.

İmam, sözlerini şöyle sürdürmüştür:

> "Burada başvurulan bir yol da şaraba, onu mütekavvim (maddi değeri olan) bir mal olarak sayanlara, yani gayrimüslimlere göre değer biçmektir. Domuz hakkında da benzer bir yaklaşım vardır. Nitekim -ileride geleceği üzere- bazı vasiyet meselelerinde buna başvurulmaktadır. Müşrik kadınlarla evlenme bahsinde de bunun bir benzerini uygulayacağız."

Cüveynî [bu ihtimalleri sıraladıktan sonra] "Bütün bunlar gelişigüzel söylenmiş sözlerdir" diyerek [bu görüşleri benimsemediğini ortaya koymuştur].

Gazzâlî ise *el-Vasît*'te sonuncu görüşü sahih saymış, *el-Basît*'te ise bazı Şâfiî âlimlerinden bu görüşü naklettikten sonra "doğruya en yakın olan görüş budur. çünkü bir şeyin yaratılışında var olan nitelikleri değiştirmek olmayacak bir şeydir" demiştir.

[Durumu bilinmeyen cariyelerden uzak durmanın gereği]

Bu uzunca temellendirmeden sonra artık asıl değinmek istediğimiz konuya girebiliriz: Bilesin ki ganimetin içindeki cariyeler, şer'î paylaştırma öncesinde ganimette pay sahibi olanların ortak cariyesidir. Bunların özel mülkiyete konu olabilmesi -yukarıda da belirttiğimiz gibi- ancak sahih bir ganimet paylaşımından sonra gerçekleşir. Ama nerde böyle bir paylaşım!

Şu halde pay sahiplerinden biri ganimet paylaşımı yapılmadan ganimetten bir cariyeyi kendine ayırıp satsa ortak mülkiyete konu olan bir cariyeyi satmış olur. Yukarıda geçtiği üzere sahih görüşe göre bu satış, kendi ganimet payı hakkında geçerli olur. Böylece ganimet payını -sahih görüşe göre- müşteriye devretmiş olur. Satıma konu olan cariye ise müşteri ile ganimette pay sahibi olan diğerleri arasında ortak olarak kalır. Yine yukarıda geçtiği üzere ortak mülkiyete konu olan cariye ile ilişkiye girmek, icmâ ile bütün ortaklara haramdır. Ortaklardan birinin o cariyeyi [diğerlerinin izni olmaksızın] özel işlerinde kullanması da haramdır. Çünkü her bir ortağın onun üzerinde hakkı vardır. Cariye yüz kez alınıp satılsa bile hüküm böyledir, herhangi bir değişiklik olmaz. Ancak bağışın hükmü söylediğimizin dışındadır.

Diğer yandan bir kimse bu durumdaki bir köleyi veya cariyeyi azat ettiğinde ganimetteki payını azat etmiş olur. Sonra bu azatlık hükmü, -yukarıda belirttiğimiz gibi- diğer paylara da geçer ve azat eden, diğer pay sahiplerine borçlu olur. Ama bu borçları ödemek ne mümkün!

Dolayısıyla ahirette kurtuluşun tek yolu, köle ve cariye alım satımına bulaşmamaktır. Başarı, Allah'ın lutfu iledir.

SONUÇ

Bil ki eseri yazmaya devam edip bu konuya ulaşınca *el-Mesâilü'l-Halebiyye* diye bir esere rastladım. Bu eserde Takiyyüddin Sübkî, kendisine sorulan sorulara cevap veriyordu. Eseri inceleyince gördüm ki Sübkî (rh.a.) bizim tartışma konumuza da cevap vermiş. [Şimdi bu cevabı aynen aktaracağım.][48]

Şeyh Ebû Muhammed el-Cüveynî, *et-Tabsıra fi'l-vesvese* adlı eserinde "cinsel ilişki konusunda ihtiyat" başlığında şöyle diyor:

"Kitap, sünnet ve icmâ delilleri, günümüzde Rumlardan, Hintlilerden ve Türklerden alınıp getirilen cariyelerle ilişkinin haram olduğu hususunda birbirini desteklemektedir. Bunun haram olmamasının tek şartı, devlet başkanı tarafından ganimet paylaşımını güzelce yapacak birisi atanarak kimseye haksızlık etmeden ganimeti pay sahipleri arasında paylaştırmasıdır."

Sonra [Ebû Muhammed], geniş bir şekilde bunun delilleri üzerinde durmuştur.

Özellikle Rafiî'nin, "az sayıda bir grup düşman ülkesine gizlice girip bir şey aldıklarında bunun ganimet olacağı ve bundan beştebirlik payın ayrılması gerektiği" görüşünün, mezhebin [fetvaya esas olan] görüşü olduğu yolundaki sözünü benimsediğimizde bu beldelerden getirilen cariyelerin hükmü nedir? Günümüzde cariyeler genellikle bu yolla yakalanıp getirilmektedir.

---

48 Bkz. Sübkî, Takiyyüddin, (thk. el-Afgânî, Muhammed Alim Abdülmecid), *Kadâu'l-Erab fi es'ileti Haleb*, el-Mektebetu't-ticariyye, Mekke, 1413 (h.), s. 539-547.

Evet, İmam [Cüveynî] ve bir grup Şâfiî fıkıh bilgini "bu yolla elde edilen malın çalana ait olacağı ve ondan beştebirlik payın ayrılmayacağı" görüşünü mezhebin görüşü saymışlardır. Buna göre çalınarak elde edilen malın [çalana] helal olacağı hususunda bir problem yoktur.

Bu mal, ganimet sayılıp ondan beşte birlik dilim ayrılması gerekir mi, yoksa ganimet sayılmaz mı? İşte bizden bu konuyu açıklamamız ve bunlardan hangisinin delil bakımından tercihe şayan olduğunu ortaya koymamız isteniyor.

Hemen belirtelim ki İmam Rafiî, bu malın ganimet olduğunu söylemekle "ganimet, gayrimüslimlerden, savaş ve at koşturma suretiyle ele geçen maldır" sözüyle çelişmiştir. Çünkü biz söz konusu malın hırsızlık yoluyla elde edildiğini var sayıyoruz.

Cevap

Şeyh Ebû Muhammed'e ait olan *et-Tabsıra* adlı eser, en güzel kitaplardan biri olup türünün tek örneğidir. Konuyu ayrıntılı bir şekilde ele alan müellif, özetle gayrimüslimlerden çalınarak elde edilen malın, -şayet hakem tayinini kabul edersek tayin edilen bir hakem tarafından da olsa- pay sahipleri arasında taksim edilmiş olması şartıyla buna ruhsat vermiştir. Bu yolla elde edilen cariyeler azat edildikten sonra hâkimin ve azat edenin onayı ile onlarla evlenilmesine de ruhsat vermiştir. Bununla birlikte sözlerini, "günümüzde ihtiyat, cariye de olsalar, özgürlüklerine kavuşmuş da olsalar bunlardan uzak durmaktadır" diyerek noktalamıştır. Kuşkusuz onun söylediği, işin takva boyutudur.

Gereken hükmün beyanına [yani işin fetva boyutuna] gelince -Allah'a hamd ile- derim ki:

Bu bölgelerden getirilen cariyenin durumu ya biliniyordur ya bilinmiyordur. Durumu bilinmiyorsa zahire itibar edilerek kendisi küçükse zilyetliğe; büyükse hem zilyetliğe, hem de kendisinin ikrarına bakılır. Zilyetlik şer'î bir kanıttır, ikrar da öyledir. Bütün bunlara rağmen, herkesçe bilindiği üzere takvayı [esas alıp durumu bilinmeyen cariyelerden uzak durmak da] müstehaptır.

* * *

Ben derim ki: Sübkî'nin bu söylediğinden şu sonuç çıkmaktadır: Cariye büyükse ve beştebirlik dilimin ayrılması gereken bir ganimette veya feyde çıktığını ikrar ederse helâl olmaz. Çünkü aslolan, beştebirlik payın ayrılmamış olmasıdır. Zamanımızdaki ve önceki dönemlerdeki bütün insanların âdetlerinden zâhir olan, hatta kesin olarak bilinen durum da budur.

Geriye bir mesele kalmıştır. Cariye ilk satıcı kendisini satarken sussa ve alışveriş tamamlandıktan sonra nasıl cariye olduğunu anlatmaya girişerek kendisinin bir ganimetten veya feyden olduğunu iddia etse hüküm ne olur?

Bunun hükmünü ben, Şeyh Kadı Zeynüddin Ebû Yahya Zekeriya el-Ensârî'ye (r.a.) sormuştum ve o şu cevabı vermişti:

> "Satışı sırasında susup kendi durumunu açıklamayan cariye, [akdin tamamlanmasından] sonra beştebirlik diliminin ayrılması gereken bir ganimetten veya feyden olduğunu söylerse, -satış sırasında ikrar etmesi gibi bu durumda da- helal olmaz."

Çünkü Sübkî'nin sözünden çıkarım yoluyla yukarıda belirttiğimiz gibi, aslolan, [ganimetlerden ve feylerden] beştebirlik dilimin ayrılmamış olmasıdır. Doğrusunu Allah bilir.

* * *

Sübkî, sözlerine şöyle devam etmiştir:

> "Cariyenin durumu biliniyorsa bu da başlıca şu şekillerde olabilir:
>
> Birincisi, cariyenin kendi ülkesinde iken müslüman olduğunun ve daha önceden köle olmadığının bilinmesidir. Bu durumdaki cariye, şartlarına uygun bir evlilik dışında hiçbir yolla helal olmaz.
>
> İkincisi, cariyenin [müslümanlarla] zimmet veya ahd anlaşması bulunan bir gayrimüslim olması durumudur. Bunun hükmü de yukarıdaki gibidir.

Üçüncüsü düşman ülkesinden bir gayrimüslim olup o ülkede yaşayan bir gayrimüslimin veya başkasının kölesi olduğunun bilinmesidir. Bu cariye, satın alana helaldir.

Dördüncüsü, düşman ülkesinin vatandaşı olan bir gayrimüslim olup onu veya efendisini başka bir gayrimüslim yenilgiye uğratmıştır. Bu kişi onun tamamına sahip olur ve onu dilediğine satabilir. Bu cariye, satın alan kişiye de helaldir.

Son iki durumda helallik hükmü kesin olup burada ihtiyata gerek yoktur. İlk iki durumda ise haramlık hükmü kesindir.

Beşincisi ise cariyenin düşman ülkesinden bir gayrimüslim olması ve daha önce de hiç köle olmadan ilk olarak bir müslümanın eline geçmesidir. Böyle bir cariyenin bir müslümanın eline geçmesi başlıca şu yollarla olabilir:

Bir müslüman ordusu at veya deve koşturarak onu yakalamıştır. Bu cariye ganimet olup beşte dördü ganimet sahiplerine, beşte biri ise Enfâl sûresinde zikredilen hak sahiplerine aittir.

Bu hususta hiçbir görüş ayrılığı yoktur. Ancak Şeyh Taceddin el-Fezârî (rh.a.) yanılarak, fey ve ganimetin [ne şekilde ve kimlere dağıtılacağının] kararını vermenin devlet başkanının yetkisinde olduğunu ve onun bu mal üzerinde maslahatın gerektirdiği şekilde tasarruf edebileceğini söylemiş ve bu konuda *er-Ruhsatu'l-amîme fi ahkâmi'l-ganime* adlı bir de risale kaleme almıştır. Şeyh Muhyiddin [en-Nevevî] de karşı bir risale kaleme alarak onu başarılı bir şekilde eleştirmiştir. Bu konuda haklı olan taraf kesinlikle Nevevî'dir. Ben Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bizzat katıldığı veya bir komutan atadığı bütün savaşları araştırdım ve hepsinde elde edilen ganimet ve feylerin Allah'ın Kitab'ının içerdiği hükümlere uygun bir şekilde paylaştırılıp beştebirlik dilimin ayrıldığını tespit ettim. Allah, Bedir savaşında elde edilen ganimetler hakkında *'De ki: ganimetler Allah'a ve Resulü'ne aittir'* buyurarak bu ganimetleri Resulüne ait kılıyor olmakla birlikte Bedir ganimetleri de böyledir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ganimeti savaşçılar arasında paylaştırmış, savaşa katılmamış olan yedi veya sekiz kişiye de ganimetten pay vermiştir. Çünkü ganimetin tamamı zaten kendisine aitti. Bir görüşe göre ise Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara kendi payından vermiştir. Şâfiî, durumun birinci görüşteki gibi olduğu hususunda birbirini destekleyen birçok rivayet bulunduğunu belirtmiştir. *"Bilin ki elde*

ettiğiniz ganimetlerin beşte biri..." diye başlayan âyet, bu olaydan sonra inmiş ve Hz. Peygamber bundan sonra savaşa katılmamış olan hiç kimseye ganimetin beşte dörtlük bölümünden pay vermediği gibi, beştebirlik dilimi de hak sahiplerinin dışına hiç çıkarmamıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) savaşlarını araştıran kimse bunu ayrıntılı bir şekilde görebilir. Devlet başkanı "kim düşmandan bir şey alırsa o kendisine ait olacaktır" dese bu da geçerli olmaz.

Müslümanlar henüz at koşturmadan gayrimüslimlerin geri çekilmesi ile yakalanmıştır ya da zimmet ehlinden vb. olan sahibi ölmüş ve geride kendisine sahip olacak bir mirasçı bırakmamıştır. Bu cariye fey olup Haşr sûresinde zikredilen hak sahiplerine sarfedilir. Feyin beşte biri, âyette zikredilen hak sahiplerine aittir. Beşte dörtlük bölüm konusunda ise Şâfiî'ye nispet edilen iki görüş vardır: a) Daha sahih olan görüşe göre bu bölüm, savaşçılara aittir. b) İkinci görüşe göre ise kamu yararına kullanılır.

İşte feyden alınan cariye de bu hükümdedir.

Şu halde ganimetten veya feyden olduğu bilinen cariyeler, ganimet veya feyde pay sahibi olan bütün insanlardan veya onlar adına vekâlet eden bir kimseden cariye üzerindeki bütün paylar satın alınmadıkça ya da cariye, bu yolla satın almış kişiden satın alınmadıkça helal olmaz. Cariye üzerine bir kıratlık pay da kalsa sahibi, hak ettiği bu bedeli alıncaya kadar cariye, satın alana helal olmaz.

Bir veya iki kişi devlet başkanının izniyle düşmana saldırır. Elde ettikleri ganimetin beşte dörtü kendilerine ait olur. Geriye kalan beşte bir, hak sahiplerine kalır. Bu, bizim ve âlimlerin genelinin görüşüdür. Gönderilen birliğin sayısının az veya çok olması arasında da fark yoktur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) İbn Üneys'i tek başına böyle bir göreve yollamıştır. Amr b. Ümeyye ed-Damrî'yi de [Medineli müslümanlardan biriyle][49] böyle bir göreve yollamıştır.

---

[49] Metinde eksiklik vardır. Parantez içindeki ilave, Takiyyüddin es-Sübkî'nin adı geçen eserinin tahkikli neşrinden alınmıştır. (Çev.)

Şâfiî, bu konu için *el-Ümm*'de "tek başına ganimet elde eden kişi" adında özel bir başlık açmıştır. Şâfiî mezhebinin önde gelen fakihleri [ashâb] Şeyh Ebû Hâmid, Mehâmilî, Mâverdî, Cürcânî ve Rûyânî de eserlerinde bu konuya temas etmişlerdir.

Bir, iki veya daha çok sayıda kişi, devlet başkanının izni olmaksızın saldırır. Hüküm bize ve âlimlerin geneline göre ganimete ilişkin hususta yine böyledir. Ancak devlet başkanının izni olmaksızın böyle bir saldırıda bulunmak mekruhtur.

Bir veya iki kişi ya da az sayıda bir grup saldırmak için değil de mal çalmak için gizlice gider. Şâfiî mezhebinin önde gelen fakihleri "Oradan alarak İslâm ülkesine getirdikleri mallardan, sahih görüşe göre beştebirlik dilim ayrılır" diyerek gerekçesini şöyle açıklamışlardır: Onlar böyle yaparak canlarını tehlikeye atmışlardır. Dolayısıyla bu yaptıkları şey savaşmak gibidir. Hükmün bu gerekçeye bağlanması düşman ülkesine [herhangi amaçla gidilirse gidilsin] bu gidişin, az da olsa savaş anlamı taşıyor olmasını gerektirir.

İmam [Cüveynî], bu görüşe eserinin bir yerinde temas ederek zayıf bulduğunu ifade etmiş ve "meşhur olan görüş bu maldan beştebirlik dilimin ayrılmayacağıdır" demiştir. Eserinin bir başka yerinde ise Şâfiî mezhebinin önde gelen fakihlerinin "bu malın alana ait olduğu ve beştebirlik payın ayrılmayacağı" konusunda icmâ ettiklerini iddia etmiştir. Cüveynî, gayrimüslimlerden elde edilen malları da üçe ayırmıştır: a) ganimet, b) fey, c) hırsızlık gibi bir yolla elde edilen bu ikisi dışındaki mallar. Üçüncü grupta yer alan bu malı alan kişi, ona sahip olur. Bu, mübah malların elde edilmesine kıyas edilmiştir. Bu konuda Gazzâlî de onunla aynı kanaati paylaşmıştır. Ebu Hanife'nin görüşü de budur.

Begavî ise "Bir kişi bir düşman ülkesi vatandaşından alışveriş yapar gibi bir şey alsa, sonra da inkâr etse veya kaçıp gitse aldığı mal kendisine ait olur" demiştir. Ancak onun bu sözü eleştiriye açık olup şöyle denilmesi mümkündür: "Bu malı sahibine iade etmesi gerekir. Çünkü sahibi verirken ona güvenmiştir [yani emanet olarak vermiştir.]" Begavî'nin söylediği bu söz doğru ise Gazzalî ile aynı kanaati haydi haydi paylaşmış demektir.

Ebû İshâk, bir gayrimüslimden gasp yoluyla alınan şeyin fey olduğunu söylerken Maverdî de ganimet olduğunu söylemiştir. Maverdî'nin görüşü, Şâfiî fıkıh bilginlerinin genelinin görüşüne

uygundur. Ebû İshak, "fey" derken ganimeti kastetmiş ise o da aynı kanaatte demektir. Kastı bu değilse o zaman uzlaşma yok demektir. Şu halde şayet Ebû İshak, o malın gasp edenin elinden alınıp diğer savaşçılara ve beştebirlik dilimin hak sahiplerine verilmesi gerektiğini kastediyorsa bu olmayacak bir iddiadır.

el-Utbiyye'ye[50] dayanan Malikî literatüründe şöyle gördüm: İbnü'l-Kâsım'dan şu iki mesele nakledilmiştir:

1) "Bir müslümana ait bir köle efendisinden kaçarak düşman ülkesine gitse, sonra elinde bir miktar malla efendisine boyun eğerek geri dönse getirdiği mallar kendisine ve efendisine ait olur, ondan beştebirlik pay ayrılmaz."

2) "Bir köle düşman köylerinden birine gizlice girerek mal alsa bu maldan beştebirlik pay ayrılır." [Bu iki mesele arasında görünüşte bir çelişki bulunmaktadır.]

İbnü'l-Kasım'a bu iki mesele arasında ne fark olduğu sorulunca şu cevabı vermiştir: "Kaçan köle, oraya mal elde etmek için gitmemiş, buradan da savaşmak için çıkmamıştır. Bundan dolayı onun aldığı maldan beştebirlik payın ayrılmaması görüşünü benimsedim. Gizlice giren ise böyle değildir."

Bu, güzel bir farktır. "Savaş görüntüsüne sahip olmayan ve böyle bir kasıt da taşımayan kişi düşman ülkesinden bir mal aldığında o kendisine ait olur. Böyle olanın elde ettiği maldan ise beşte birlik pay ayrılır" denilebilseydi bu görüşün bir anlamı olurdu. Fakat Şâfiî'nin ve Şâfiî fıkıh bilginlerimizin görüşünün güçlülüğü böyle söylememize imkân vermez. Onlar, gayrimüslimlerin bütün mallarını fey ve ganimet olmak üzere ikiye ayırmış olup bunların üçüncüsü yoktur. Üçüncü kısmı sadece İmam [Cüveynî] ve Gazzâlî eklemiş olup geç dönem bazı Şâfiî fıkıh bilginleri bunu uygun bulmuşlardır.

---

50 Kelime hem elimizdeki el yazmasında (el-'atebe), hem de Takiyyüddin es-Sübkî'nin adı geçen eserinin tahkikli neşrinde (el-ganime) yanlış yazılmıştır. Doğrusu çeviride yer aldığı gibi *el-Utbiyye* biçimindedir. *El-Utbiyye,* Muhammed b. Ahmed el-Utbî'nin eseri olup özellikle Endülüs Malikîliğinde etkili olmuş bir eserdir. İbn Rüşd el-Cedd'in *el-Beyân ve't-Tahsîl* adındaki eseri bu kitabın şerhidir. Çev.

Malikîlerden Sahnûn ise şöyle demiştir:

"Kölenin alıp İslâm ülkesine getirdiği maldan kesinlikle beştebirlik pay ayrılmaz. Çünkü *"Bilin ki ganimet olarak elde ettiğimiz mallar..."* âyetinin muhatapları özgür olan kimselerdir."

Sahnûn'un bu sözüne kıyas edildiğinde kadınların ve çocukların alıp getirdiklerinin de böyle olması gerekir.

Beşinci türün beşinci kısmına dahil olan malların bazı özel suretleri vardır ki Şâfiî fıkıh bilginleri bunları tek tek ele almak yerine dördüncü kısmın kapsamına dahil etmişlerdir.

Netice itibarıyla bu suretlerden biriyle elde edilen cariye hakkında bu görüş ayrılıkları söz konusu olup ihtiyat, böyle cariyelerden uzak durmayı gerektirir. Doğrusunu Allah bilir."[51]

* * *

Sonra *el-Fetâve'l-kübrâ* adlı eserinde Sübkî'nin konuyla ilgili başka bir yazısına rastladım.

[Soru]

Kendisine sorulan soru şudur:

Âlim olsun, salih olsun herkes, öteden beri cariyelerden cinsel olarak istifade edegelmektedirler. Halbuki bu cariyeler hakkında şu ihtimallerden birinin söz konusu olduğu bilinmektedir:

Kendi ülkesinde müslüman olmak. Bu durumda onu mülkiyetine geçirmek kimseye helal değildir.

Ganimette yer almak

Ganimet içinde yer almamak ki bu durumda cariye, herhangi yolla elde edilirse edilsin fey olur; ister hırsızlık yoluyla, ister babasından veya bir akrabasından veya kendisini gasbeden kişiden satın alınmak yoluyla.

---

51 Takiyyüddin es-Sübkî'nin adı geçen eserinden yapılan uzunca alıntı burada bitmiştir. (Çev.)

Bu taksim, ganimet ile başkası -ki bu feydir- arasında dönüp dolaştığı için cariyenin elde edilişine yönelik bütün ihtimalleri kuşatan bir taksimdir.

Şimdi mülkiyeti gerektiren hiçbir sebebin bulunmadığı kesin olarak bilinirken, satıcının mülkiyet davası, sebep olmayan şeyi sebep sanmasına dayanıyorken müşteri, görünürdeki zilyetliğe ve satıcının mülkiyet iddiasına nasıl güvenebilir? Cariyeye sahip olmayı gerektiren şer'î bir sebebin olmadığı bilinirken mülkiyet iddiasına güvenmek nasıl caiz olur? Bu, bildiğinin tersini yapmak değil midir? Bu ise düşünme yetisine sahip olan kişilere (*men lehû nazar*) hiç tartışmasız haramdır.

Şeyh [Şîrâzî], *et-Tenbîh* adlı eserinde şöyle demiştir: "Bir kimse eşini [üç talakla] boşasa [ve ayrılsalar], sonra kadın, bu ayrılık döneminde kendisini ilk kocasına helal kılacak bir evlilik yaptığını iddia etse, boşayan kişinin kalbinde, eski eşinin doğru söylediğine dair bir kanaat oluşmazsa onunla evlenmesi helal olmaz." O, bu sözüyle "kalbinde ne doğru, ne de yalan söylediği konusunda bir kanaat oluşmazsa" demeyi kastetmişse bunun üzerinde durduğumuz konu ile bir ilgisi zaten yoktur. Çünkü bu durumda adam, şüphe içinde demektir. "Yalan söylediği kanaati daha baskınsa" anlamını kastetmişse böyle bir durumda evlilik yapmaktan Allah'a sığınırız.

Peki bir cariyeyi satın alan müşteri, [satıcının mülkiyet iddiasına] dayanarak o cariye üzerinde nasıl hak sahibi olabilir?

Feyin dağıtılacağı altı kalem vardır. Müşteri fakir değilse, Haşimoğullarından veya Muttalipoğullarından değilse, -fakir veya değilyetim değilse, yolda kalmış veya savaşçı da değilse zikrettiğimiz hususta onun [mülkiyet] şüphesi bile söz konusu olmaz. Geriye sadece sınır güvenliğinin sağlanması vb. kamu yararı için ayrılan yirmişbeştebir payı kalır. Cariyenin bu payın dışında olduğu konusunda kimsenin şüphesi bile olamaz. Bu durumda paylaşım gerçekleşmediği için cariye kamunun ortak malı olarak kalır.

Burada birisi şöyle bir yanılgıya düşebilir: "Bu cariye, kamu yararı için ayrılan yirmibeştebirlik pay kapsamındadır ve benim ona sahip olmam caizdir. Çünkü a) zaten bana ait olan hakkımın bir kısmını böylelikle elde etmiş oluyorum b) kamu yararına sarfedebileceğim bir şey elde etmiş oluyorum."

Bir kişi böyle düşünürse ona bu cariyeyi cinsel bir meta olarak kullanmasının kamuya nasıl bir yararı olduğunu sorarız. Kendisinin de müslümanlardan bir fert olması itibarıyla bunda en azından kendi yararının bulunduğunu kabul etsek bile cariyeden cinsel meta olarak yararlanmak, geçerli bir mülkiyete bağlıdır. Devlet hazinesine ait bir malı elde eden kişinin herhangi bir taksim olmaksızın o malda tasarruf edebileceğini söylüyorsak da burada kastedilen tasarruf, mülkiyetin gerçekleşmesini gerektirmeyen tasarruflardır. Dolayısıyla bu kişi, o cariyeyi kendi hizmetinde veya başkasının hizmetinde kullanmak gibi, mübah kılma, kiralama vb. birçok yolla girişilmesi caiz olan işlerde kullanabilir. Cinsel meta olarak yararlanmaya gelince Şari bunu mülkiyetle sınırlı tutmuştur.

Şeyh İzzeddin [b. Abdüsselam]'ın *el-Kavaid* adlı eserindeki "gayrimüslimlere ait bir malı çalan kişinin ona tek başına sahip olacağı" yolundaki sözüne nasıl güvenilebilir? Onun bu görüşünü alan kişi, herhangi bir delile dayanmaksızın sırf Şâfiî'yi taklit etmeyi bırakarak İzz b. Abdüsselam'ı taklit etmiş olacaksa ve üstün olanı taklit etmeyi terk edip ondan aşağı olan birini taklit etmeye başlamış olacaksa bu en çirkin şeylerden biridir. Yok eğer bir delile dayalı olarak onun görüşünü tercih etmişse bu delil nerededir? Bir delil bulduysa bile ona dayanarak imamların sözünü terk etmiş olur. İlimde kusurlu olmasına rağmen kişinin bilinçli bir şekilde böyle yapması -imamlar doğru olan ictihadı araştırmak konusunda ihtilaf etmiş olsa da- doğrusu büyük bir cürettir.

Şeyh İzzeddin b. Abdüsselam'ın bu konuda bir sözü olduğunu duydum; ama hiçbir yerde rastlayamadım. Şu içerikte bir sözmüş: "Bu, ancak beştebirlerin geriye kalanı hak sahiplerine iletildikten sonra caiz olur."

Bu, gerçekleştirilmesinin güç olması yanında, sanki cariyeden cinsel olarak yararlanma konusunda şüphesi olan kişi hakkında söylenmiş gibidir. Peki bu konuda şüphesi olmayan kişinin ne yapması gerekir? Günümüzdeki "cariyelerin cinsel meta olarak kullanılması"nda haramlık şüphesi mi ağır basmaktadır, helallik şüphesi mi?

Soruyu soranın bu konudaki kanaati, bunun kesinlikle helal olmadığı yolunda olup o, âdet haline gelmiş olan bu uygulamanın yanlış olduğunu düşünmektedir. Ona göre bunu yapan âlimler muhtemelen ya müctehiddirler, ya Şâfiî'den başkasını taklit ediyorlardır, ya da bu konuda gevşek davranıyorlardır.

Peki -Allah size sevap versin- sizin bu konudaki görüşünüz nedir?[52]

* * *

Sorunun cevabı

Bu soruyu Şeyh Ebû Muhammed, ihtiyata dair *et-Tabsıra* isimli küçük bir eserinde zikrederek "zamanımızda cariyeden cinsel bir meta olarak yararlanmak (teserrî) mekruhtur" mealinde bir söz söylemiştir. Çünkü günümüzde ganimetler [usulüne uygun bir şekilde] taksim edilmemektedir.

Ben de *el-Mesâilü'l-Halebiyye* adlı eserimde bu konu üzerine bir şeyler yazmıştım; ama içeriği şu an tam olarak aklımda değil.

Şeyh Kutbeddin es-Sunbâtî'yi Mısır'daki bazı ihtiyatlı [vera' sahibi] kişiler hakkında şunu naklederken duymuştum: Bir cariye satın alacakları zaman onu elinde bulunduran efendisinden satın aldıktan sonra Gazzâlî ile Rafiî arasındaki görüş ayrılığından kurtulmak için, Beytülmal vekilinden de cariyenin beştebirini satın alırlarmış. Çünkü Gazzâlî, "Gayrimüslimlere ait bir malı çalan kişi ona sahip olur ve o maldan beştebirlik pay ayrılmaz" diyor. Rafiî ise ondan beştebirlik payın ayrılması gerektiği görüşünü tercih ediyor. Dolayısıyla Rafiî'ye göre, hırsız, fey malları gibi çaldığı malın sadece beşte dördüne sahip olur. Satın alanın [şayet ihtiyatı esas almak istiyorsa] yapması en uygun olan şey, cariyeyi efendisinden satın aldıktan sonra, Beytülmal vekilinden sadece beşte birini değil, tamamını satın almasıdır. Böylece cariye, tam bedeliyle iki kez satın alınmış olur. Ben beytülmal üzerinde tasarruf yetkisi bulunan bir hâkim varsa hem senin, hem de onun tarafından uygun görülen bedelle o cariyeyi sana satmasına izin verdim. Bu yetkiye sahip bir

---

52 Bu cümle sorunun en başında iken Türkçe ile Arapça'nın sözdiziminin birbirine ters olması sebebiyle sona alınmıştır. (Çev.)

hâkim bulunmadığında ise diğer yetkililer, -geçerli tasarruf yetkisine sahip kimse bulunamadığında- yetki sırasına göre bu satışa vekâlet edebilirler. Sanıyorum ben de böyle [yani bu satışı yapabilecek yetkiye sahip] bir kişiyim.

Bunu yaptıktan sonra geriye sadece bedelin tamamen veya kısmen müşterinin zimmetinde kalıp kalmadığı ihtimali kalır. Bunu da çözmek kolaydır.

Şimdi de zikrettiğin taksimin değerlendirmesine geçelim. Diyorsun ki "kadın kendi ülkesinde iken müslüman idiyse ona sahip olmak helal olmaz." Bu söz, her ne durumda olursa olsun değil, kadın kendi ülkesinde özgür idiyse böyledir. Buradaki ihtimallerden biri de şudur: Kadın, kendi ülkesinde müslümandır; ama babası veya yakınları daha önceden köle yapılmış olduğu için ya da benzeri bir sebeple kendisi de köle olabilir. Bu durumda onu satın alıp elinde bulunduran kişi, usulünün köle olması sebebiyle müslüman bir köle olarak satın almış olur. Elde bulundurmanın sahiplik işareti olması ve cariyenin, efendisine ait olduğunu itiraf etmesi böyle bir ihtimal mümkün iken ortadan kalkmaz. Fakat cariyenin de, usulünün de müslüman olduğu ve kendilerine hiç kölelik bulaşmadığı varsayıldığında o zaman dediğiniz gibi o cariyeye sahip olmak mümkün olmaz. Bu ise ne bilinmektedir, ne de zannedilmektedir.

Ganimet olması durumuna gelelim. Evet, böyle bir ihtimal vardır ve böyle bir durumda cariyenin beşte dörtlük bölümü ganimetçilere, beştebiri ise beştebirin hak sahiplerine ait olur. Ganimetçiler ise bilinmemektedir. Cariyenin geçimini sağlayacak bir nafakaya ihtiyacı varken ganimetçilerinin onun üzerindeki mülkiyetinin devam ettirilmesi onun nafakadan mahrum kalmasına yol açar. Bundan dolayı hakim, onu satarak ganimetçiler için onun parasını elinde tutabilir. Beştebirdeki hak sahiplerinin payı da böyledir. Bu hükümde, cariyeyi elinde bulunduran kişinin ganimetçilerden veya feydeki hak sahiplerinden biri olması ya da her iki gruptan da olmayıp ne feyde, ne de ganimette payının bulunmaması arasında fark yoktur. Zikrettiğimiz gerekçe ile hâkimin cariyeyi satmasının caiz olduğu ortaya çıkar.

Cariyenin fey olmasına gelince bu da bir ihtimal olup burada da iki ayrı ihtimal söz konusudur.

Birinci ihtimal şudur: Cariye, birinin elinde bulunmaktadır; ama o kişi onu fey ehlinden gasbetmek suretiyle zorla elde ettiği için onun üzerinde hiçbir hakkı yoktur. Dolayısıyla hakim bu cariyeyi de satarak bedelini feydeki hak sahipleri adına saklayabilir.

İkinci ihtimal ise cariyeyi elinde bulunduran kişinin, onu düşman ülkesi vatandaşı olan gayrimüslimlerden kendisi de bir gayrimüslim[53] iken çalmış olmasıdır. İmam [Cüveynî] ile Gazzâlî'nin görüşüne göre bu kişi onun tamamına sahip olur. Dolayısıyla bu cariye ondan satın alınabilir. Rafiî'nin görüşüne göre ise bu kişi cariyenin sadece beşte dördüne sahip olur.

Dolayısıyla onu sattığında ve satış akdi [cüzlerine] bölündüğünde onun beştedördünün satışı geçerli olur. Geriye hak sahiplerine ait olan beştebirlik dilim kalır ve hak sahipleri adına tasarruf yetkisine sahip olan kişi -ki bu devlet başkanı ya da görevlendirdiği bir kişidir- bu payı satabilir. Gözüken şu ki bir hâkimin -özellikle de günümüzde- bu satışı yapması caiz olur. Durum [yani cariyenin bu yolla elde edildiği] kesin olarak biliniyorsa hüküm böyledir.

Durum kesin olarak bilinmeyip [cariyenin elde edilişi ile ilgili] birçok ihtimal söz konusu ise onu sadece hâkimin satma yetkisine sahip olduğu ve beytülmal vekilinin onu satma yetkisine sahip olmadığı hususu kesinlik kazanır. Çünkü beytülmal vekili, sadece beytülmal yararına olduğu kesin olan tasarruflarda bulunabilir. Hâkimin neden bu yetkiye sahip olduğu konusunda ise iki ayrı şey söylenebilir: a) Onun yetkisi daha geniş olup hem beytülmalda, hem de diğer mallarda tasarruf yetkisine sahiptir. b) Hâkim kayıp kişilerin malını korumakla görevlidir. Kimliği bilinmeyen kişiler de kayıp hükmündedir. Bu sebeple satış yapma yetkisine sahiptir.

Burada şöyle bir itiraz gündeme gelebilir: Bu yetki, gelmesi veya bilinmesi beklenen kayıp ve kimliği belirsiz şahısların malı hakkındadır. Bilinme imkânı kalmayanların malının hükmü ise beytülmala konmaktır.

Bu itiraza şöyle cevap veririz: Bu böyle olsa ve bunu bilme imkânımızın kalmadığını kabul etsek bile yine de hâkimin ona ait olan malda tasarruf yetkisi vardır. Nitekim Herevî'nin ve diğer

---

53 Burada çalan kişinin değil, cariyenin gayrimüslim olduğu kastedilmektedir. (Çev.)

fıkıh bilginlerinin "hâkimin hâkimlik yetkisinden faydalanacağı hususlar" konusundaki ifadeleri bunu gerektirir. Bunu kabul etmesek bile beytülmalın durumunun herkesçe malum olduğu günümüzde bunun caiz olduğu hususunda hiç kuşku yoktur. Buraya kadar söylediklerimiz ihtiyatın gereğidir.

Hukuken câiz olma meselesine [yani işin fetva boyutuna] gelince sadece [böyle bir satışı geçerli saymamız için] görünürdeki elde bulundurmaya (zilyetliğe) güvenmek caizdir. Çünkü cariyeyi satan kişi onun mülkiyetini şu yollardan biriyle elde etmiş olabilir:

a) Gazzâlî'nin görüşü doğrultusunda hırsızlık yaparak,

b) Rafiî'nin görüşü doğrultusunda fey sahiplerinden cariyenin beştebirini satın alarak,

c) Ganimetse ganimetçilerden ve beştebirlik dilimin pay sahiplerinden cariyenin tamamını satın alarak,

d) Hırsızlık dışında bir yolla fey malı olmuşsa hak sahiplerinden cariyenin tamamını satın alarak.

Bütün bu ihtimaller varken elde bulundurmanın mülkiyet emaresi olması da devam eder. Buna ek olarak yukarıda zikrettiğimiz hususlara da dikkat edilince ihtiyata göre hareket edilmiş olur.

Böylece şu hususlar açığa çıkmıştır:

Mülkiyeti gerektiren sebebin olmadığı kesin bir ifadeyle söylenemez.

Satıcının mülkiyet iddiası, bilgisinin aksi doğrultuda hareket etmek sayılmaz.

Bu cariye, ne bakana, ne de başkasına haram olmaz.

Şeyh [Şirazî]'nin *et-Tenbîh*'teki ifadesine gelince görünürdeki durum sizin söylediğiniz gibidir. Ancak şöyle de denebilir: "Boşayan kişinin "eşinin yalan söylediği" yolundaki zannına -hukuken geçerli bir delile dayanmadığı zaman- itibar edilmez. Çünkü sözleşmelerde tarafların sözü dikkate alınır. Zilyetliğe ve güvenilir kişilerin verdiği habere dayanmaksızın kalbe düşen zannın ise hukuken bir değeri yoktur. Nitekim maslahat-ı mürseleye dayanan zan da böyledir.

et-Tenbîh'te zikredilen bu mesele, kadının kendisini boşayan ikinci kocasını belirlememesi [tayin etmesi] durumuna özeldir. Onu belirlemişse bilindiği için onun da kadın üzerinde hakkı bulunur. Bu durumda, o adamın kadını boşadığına dair bir kanıt bulunmadan, sırf kadının sözüne dayanarak onunla evlenemez.

"Cariyenin yirmibeştebirlik payın dışında olduğu konusunda kimsenin şüphesi bile olamaz" diyorsun ki doğrudur. Ne var ki yukarıda söylediğimiz gibi bunun bir zararı olmaz. Ama buna ilave ettiğin "ele geçirme" vb. sözlerin hiçbir değeri yoktur. Çünkü bu, cariyeden cinsel bir meta olarak yararlanmayı mübah kılmaz.

Şeyh İzzeddin b. Abdüsselam'ın *el-Kavaid* adlı eserindeki sözüne gelince İmam [Cüveynî] ile Gazzâlî de aynı görüştedir. Rafiî ise onlardan farklı bir görüşe sahiptir. Hatırladığım kadarıyla *el-Mesâilü'l-Halebiyye* adlı eserimde bu iki görüşten birisini tercih etmiştim. Ama şimdi hangisini tercih ettiğimi tam olarak hatırlamıyorum.

Ben[54] derim ki: Orada Sübkî, Şâfiî fıkıh bilginlerinin genelinin görüşünü tercih etmiş ve şöyle demişti:

"Fakat Şâfiî'nin ve Şâfiî fıkıh bilginlerimizin görüşünün güçlülüğü böyle söylememize imkân vermez."

* * *

Sübkî sözlerine şöyle devam etmiştir:

"Netice itibarıyla yukarıda söylediklerim buna ihtiyaç bırakmaz. Hak sahiplerine cariyenin kıymetini vermek ise yeterli değildir. Bütün bu açıklamalarla ortaya çıkmıştır ki bunu yapan âlimler hakkında "ya müctehiddirler, ya Şâfiî'den başkasını taklit ediyorlardır, ya da gevşek davranıyorlardır" gibi bir yargıya gerek yoktur. Doğrusunu Allah bilir."

* * *

Son olarak Allah'a hamd; büyük risaletin sahibine salât; O'na, diğer peygamberlere, tertemiz nesillerine ve sahâbîlerine selâm ediyor ve bu sözlerle, içerik olarak çok faydalı olan bu risaledeki sözlerimizi noktalıyoruz.

---

54 Şehzade Korkud.

احد الوجهين لا يحضرني الآن اقول — قد سبق انه رجح قول الاكثرين
بقوله ولكن قوة كلام الشافعي وجمهور اصحابه يأباه قال — وبالجملة
مع ما قدمته لا يحتاج اليه واما صرف القيمة لمستحقها فلا يمكن وبهذا بان
ان الداعي لذلك من العلماء لا يحتاج الى الحكم بكونه مجتهدا او مقلدا
لغير الشافعي او متساهلا والله اعلم انتهى كلامه وبه انتهى كلامنا في
هذه الرسالة المفيدة في بابها حامدا لله تبارك وتعالى ومصليا على
صاحب رسالته العظمى ومسلما عليه وعلى سائر النبيين وآلهم الطيبين
واصحابهم الطاهرين

الملك لانزاله مع هذه الاحتمالات واذا انضاف اليه ما ذكرناه اعلاه
كان ذلك طريقا للورع وبهذا بان ان عدم القطع بعدم السبب المقتضي للملك
وان دعوى البايع الملك ليس عملا بخلاف العلم وانه ليس بحرام لا على
من له نظر ولا على غيره وقول الشيخ في الشبهة الظاهر انه كما قلتم ويحتمل ان
يقال ان ظن الكذب اذا لم يكن له مستند شرعي لا عبرة به فان القول
في العقود قول اربابها والظن الواقع في النفس بلا بينة ولا اخبار ثقة ملغى
في الشرع كالظن الحاصل من المصالح المرسلة وصورة مسئلة الشبهة فيما
اذا لم يعين الزوج فان عينه تعلق حقه بها وهو معين فلا يجوز له
ان تزوج بها بمجرد قولها حتى تقوم بينة على طلاقه اياها وقولك الجارية
لا شبهة للانسان في غير خمسها ولا في خمسها ايضا اذا لم يكن من
اهل الغزو ولكن لا نضرها قدمناه واما الطعام وغير ذلك مما سواه فليس لشيء
لانه لا يبيح التسري والذي قاله الشيخ عز الدين في القواعد هو الذي
قاله الامام والغزالي وخالفهم الرافعي وما اظنني في المسئلة الحلبية رجحت

الا القاضي وانه ليس لوكيل بيت المال بيعه لان وكيل بيت المال انما يتصرف
فيما يتحقق انه لبيت المال والقاضي اما ان يقال انه اعم من ذلك يتصرف
في بيت المال وغيره واما ان يقال انه المتولي لحفظ مال الغائب والمجهول
في حكم الغائب فله البيع وقد يقال ان ذلك في غائب او مجهول يرجى
حضوره او العلم به اما المايوس من معرفته فحكمه ان يوضع في بيت المال و
الجواب انه وان كان كذلك وسلمنا الياس منه فللقاضي التصرف فيه
كما اقتضاه اطلاق المروي وغيره في الامور التي يستفيدها القاضي
بولاية القضاء ولو لم يسلم ذلك ففي هذا الزمان والحال في بيت المال
لا يخفى لا شك في جوازه وهذا كله طريق الورع واما الجواز الظاهر
فيجوز الاعتماد على ظاهر اليد لاحتمال الملك باستنالها الى من سافر
ممن ملكها كلها اما بسرقة على راي الغزالي واما بشرائه خمسها من اهل الفيء
على راي الرافعي واما بالشراء منهم ومن الغانمين ان كانت غنيمة و
اما بشرائها من اهل الفيء كلهم ان كانت فيئا بغير سرقة فدلالة اليد على

الملك

الغانمون مجهولون وابقاء الجارية لهم مع احتياجها الى النفقة يفضي الى
فواتها عليها فيجوز للقاضي بيعها وحفظ ثمنها لهم ونصيب اهل الخمس
كذلك وهذا الحكم سواء كان الذي هي في يده واحدا من الغانمين
او واحدا من اهل الفيء ام ليس واحدا منهم ولا نصيب له فيها اصلا لجواز
بيعها للقاضي معلوم مما ذكرناه واما كونها في المحتمل وفي احتمال الآن احدهما
ان يكون مع اليد لا حق فيها لصاحب اليد لاستيلائه عليها عدوانا
غصبا من اهل الفيء فيجوز للقاضي ايضا بيعها وحفظ ثمنها والاحتمال الآخر
ان يكون سرقها وهي كافرة من كفار حربيين فعلى راي الامام والغزالي هي
ملكه كلها فيصح شراؤها منه وعلى راي الرافعي هو مالك لاربعة اخماسها
فاذا باعها وفرق الصفقة صح بيعه لاربعة اخماسها وبقي الخمس الذي
لاهل الخمس يصح بيعه اذا باعه من له التصرف على اهل الخمس وهو الامام
او نائبه والظاهر بل قطعا ان القاضي يجوز له ذلك لا سيما في هذا
الزمان هذا اذا تحقق الحال فان جهل واحتمل بعض القطع بانه لا يبيعه

بما اراه وتراه من الاثمان والقاضي له التصرف على بيت المال وان
لم يكن قاض من هذه المثابة فمن انفق الاشبه فالاشبه اذا تعذر من له
تصرف صحيح كما كنا في البحث فيه من ايام فاحسب اني شخص كذلك ولا
يبقى بعد هذا الفعل الا احتمال بقاء الثمن او بعضه في الذمة وهو سهل
واما القسم الذي ذكرته فالقول بانها اذا كانت مسلمة في بلادها
لا يحل الاستيلاء عليها انما محله اذا كانت كذلك من الاصل لا مطلقا
ومن جملة الاحتمالات ان تكون مسلمة وهي رقيقة بان مس اباها رق او
امرابيها وما اشبه ذلك بطريق من الطرق وتكون هي للذي في يده
اشتراها وهي مسلمة رقيقة برق طرا على اصولها ودلالة اليد على
الملك واعترافها انما لكها الا بزوال متى امكن الاحتمال ولكن متى فرض اهلها
مسلمة واصولها مسلمون لم يحصل لهم رق واستحال ملكها كما قلتم و
هذا القسم غير معلوم ولا مظنون واما احتمال كونها غنيمة فيحتمل وعلى
هذا التقدير يكون اربعة اخماسها للغانمين والخمس الخامس لاهل الخمس و

٦

جرت بالعوائد وعلة العمل واضح الفساد والفاعل لذلك من العلماء العاملين مجتهد او مقلد لغير الشافعي او متساهل اجاب هذه المسئلة ذكرها الشيخ ابو محمد في كتاب له لطيف في الورع سمي بالتبصرة ذكر فيه ان التسري في هذا الزمان اما مكروه او كما قال لعدم قسمة الغنائم في هذا الزمان وتكلمنا على ذلك في المسائل الحلبية بما لا يحضرني الآن وكنت اسمع الشيخ قطب الدين السنباطي يحكي عن بعض المتورعين في الديار المصرية انه كان اذا اشترى جارية يشتريها من سيدها الذي هي في يده ثم يشتري من وكيل بيت المال خمسها خروجا من الخلاف بين الغزالي والرافعي فان الغزالي يقول ان من سرق من اموال الكفار ملك المسروق جميعه ولا يخمس والرافعي رجح انه يخمس فليس للسارق منه الا اربعة اخماسه كسائر اموال الفيء والاولى للمشتري ان لا يقتصر على شراء خمسها بل يشتري جميعها ممن له ولاية البيع على بيت المال مع شرائه لها من سيدها وانا قد اذنت للقاضي ان يبيعك اياها

يكون له ...... من الكفار من ...

علمها بالاباحة والاجارة وغيرها من الاسباب الكثيرة اما التسري
فان الشارع حصره في الملك ولكن يصح الاعتماد على الشيخ عز الدين في
قوله في القواعد من سرق شيا من مال الكفار ملكه بانفراده والذي ياخذ
بقوله في ذلك ان كان تقليدا محضا من غير ظهور دليل يسوغ له او يطيب
نفسه ترك تقليد الشافعي الى تقليد ابن عبد السلام ويستقل من تقليد الفاضل
الى المفضول والخروج عن تقليد امام الى غيره من اقبح الاشيا وان كان
ياخذ بقوله قام عنده دليل فان الدليل وان وجد الدليل في اعتماده
اطراح اقوال الائمة لمن يتصد ذلك مع قصوره في العلم جراة عظيمة مع احتلاف
العلما في تجزي الاجتهاد وسمعت للشيخ عز الدين كلاما في ذلك لم
اقف عليه وان من مضمونه ان ذلك يجوز بعد صرف قيمة الاخماس
لمن يستحقها وهذا على بعده كانه فيمن له شبهة في بعض الجارية اما من
ليس ... في حكمه وهل التسري هذه الايام نرجح فيه شبهة التحريم او
الحل واما السائل فانه لم يطرق فرجا بالكلية والاعتماد على كون هذا الذي

٩٠ ر

اراد انه لم يقع في قلبه صدقها ولا الكذب فليس ذلك مما نحن فيه لانه شاك
وان اراد مع الظن الراجح على الكذب فنعوذ بالله منه فكيف يصح ان
نعتمد في ذلك ان المشتري للجارية له حق فيها والى مصرفه نسبة اقسام
فاذا لم يكن المشتري مسكينا ولا هاشميا او مطلبيا ولا يتيما فقيرا و
لا ابن السبيل ولا مقاتلا لم يكن له شبهة فيما ذكرناه فلم يبق الا خمس الخمس الذي
للمصالح كسد الثغور ونحوه فالجارية لا شبهة للانسان في غير خمس خمسها
فيكون مشتركة لعدم القسمة فان توهم الشخص ان هذه الجارية كلها من
خمس الخمس الذي للمصالح وانه يجوز له الاستيلاء عليها لانه ظفر ببعض حقه
او بما يمكنه صرفه في المصالح فاي مصلحة للمسلمين في تسريه بهذه الجارية و
لو سلمنا ان هذا مصلحة له وهو من المسلمين فالتسري يتوقف على الملك الصحيح
ومن استولى على شئ من مال بيت المال وقلنا انه يجوز له التصرف فيه
من غير قسمة فذاك لانه يصرفه في تلك المصلحة من غير حصول الملك فيستخدم
الجارية مثلا ويخدمها غيره الى غير ذلك من المصالح التي يسوغ الا قدام

هذه الصورة فيها هذا الخلاف ولجنابها محل الورع والله اعلم بالصواب
ثم وقفت على كلام آخر له رض في الفتاوى الكبرى له وقد سئل عنه
فقيل ما قولكم اثابكم الله فيما جرت عادة الناس من العلماء والصالحين
وغيرهم من التسري بالجواري مع العلم القطعي بان تلك الجارية لا تخرج عن
ان تكون مسلمة في بلادها لا يحل الاستيلاء عليها او وقعت في الغنيمة او لا في
الغنيمة فيكون فيئا باي طريق كان الاخذ من سرقة او شراء من والد تلك الجارية
او اخذ من اقاربها او غاصب تلك الجارية وهذه القسمة حاصرة لدورانها بين
الغنيمة وغيرها وهو الفيء وكيف يصح اعتماد المشتري على ظاهر اليد ودعوى
البائع الملك مع القطع بعدم السبب المقتضي للملك وان دعوى الملك انما هو
لتوهم ما ليس سببا سببا ومع القطع بعدم السبب الشرعي كيف يسوغ
الاعتماد على دعوى الملك وهل ذلك الا عمل بخلاف العلم وهو حرام على
من له نظر بلا خلاف وقول الشيخ في التنبيه فيما اذا طلقها وادعت انها
تزوجت بزوج احلها فان لم يقع في قلبه صدقها كره له ان يتزوجها ان

اراد

لعنوة من المقاتلة واهل الخمس فبعيد ورأيت في كتب المالكية من العتبية عن
ابن القسم في عبد لمسلم ابق من سيده فدخل بلاد العدو وخرج طامعا
باموال انها كلها له ولسيده ولا تخمس وفي عبد دخل قرية من قرى العدو
متلصص فاخذ مالا تخمس قيل لهما الفرق فقال ان الذي ابق لم يدخل
ليصيب مالا ولا خرج لقتال ولذلك لم اخمس ما اخذه بخلاف المتلصص
وهذا فرق حسن لو قيل بان من لم يكن على صورة الغزو ولا قصد التلصص
مما اخذه ومن كان كذلك تخمس ما اخذه كان له وجه ولكن نوزه كلام الشافعي
وجمهور اصحابنا باباه ويجعلون مال الكفار كله قسمين اما فيئا واما غنيمة
لا ثالث لهما الا على ما قاله الامام والغزالي وهو وجه لبعض اصحابنا وقال
سحنون من المالكية ان ما اخذه العبد لا تخمس مطلقا لان المخاطب بقوله و
اعلموا انما غنمتم الاحرار وعلى قياسه يكون ما اخذه النساء والصبيان كذلك
وهذا القسم الخامس من النوع الخامس قد اشتمل على صور ولم يعزها
الاصحاب بل ذكروها مدرجة مع القسم الرابع فالجارية المأخوذة على

الامام مكروها القسم الخامس ان يكون الواحد والاثنان ونحوهما اندسوا
على صورة الغزاة بل متلصصين فقد ذكر الاصحاب انهم اذا دخلوا
يخمس ما اخذوه على الصحيح وعللوه بانهم غرروا بانفسهم وكان كالنائل و
هذا التعليل يقتضي انه لم يشترط في الجملة عن معنى الغزو والامام في موضع
حكى هذا او ضعفه وقال ان المشهور عدم التخميس وفي موضع ادعى اجماع
الاصحاب على انه يختص به ولا يخمس وجعل مال الكفار على ثلاثة اقسام غنيمة وفيئا
وغيرها كالسرقة فيملكه من اخذه قياسا على المباحات ووافقه الغزالي على
ذلك وهو مذهب ابي حنيفة وقال البغوي ان الواحد اذا اخذ من حربي
شيئا على وجه السوم فجحده او هرب به اختص به وفيما قاله نظر يحتمل ان يقال
يجب رده لانه كان امنه فان صح ما قاله البغوي وافق الغزالي بطريق الاولى
وقال ابو اسحق ان الماخوذ على جهة الاختلاس فيء وقال الماوردي انه
غنيمة وما قاله الماوردي موافق لكلام الاكثرين وما قاله ابو اسحق
ان اراد بالفيء الغنيمة حصل الوفاق والا فزعم انه نزع من المختلس ويعطى جميعه

لغيره

سورة الحشر والخمس منه لاهل الخمس والاربعة الاخماس للشافعي فيها اليوم
قولان اصحهما انها للمقاتلة والثاني انها للمصالح فالجارية التي يوخذ من
الفيء على هذا الحكم فكل جارية علم انها من الغنيمة او الفيء لا تحل حتى تملك من
كل من ملكها من اهل الغنيمة او الفيء او من المتولي عليها او الوكيل عنهم او ممن
اسند الملك اليه من جهتهم ولو بقي فيها قيراط لا تحل حتى تملكه من هو له العلم
الثالث ان يغزو واحد واثنان باذن الامام فما حصل لهما من الغنيمة يختصان
باربعة اخماسه وياخذ اهل الخمس منه الخمس الباقي هذا مذهبنا ومذهب
جمهور العلماء ولا فرق بين ان يكون السرية قليلة او كثيرة لان النبي صلعم
بعث ابن انيس وحده وبعث عمرو بن امية الضمري مع سرية وحدهما
وبوب الشافعي على ذلك في الام الرجل يغنم وحده وذكره الاصحاب
الشيخ ابو حامد والمحاملي والماوردي والجرجاني والروياني القسم
الرابع ان يغزو واحدا واثنان او اكثر بغير اذن الامام فالحكم كذلك
عندنا وعند جمهور العلماء فما يتعلق بالغنيمة وان كان الغزو بغير اذن

الرخصة العميمة في احكام الغنيمة وانتدب له الشيخ محيي الدين رحمه الله تعالى في
كراسة اجاد فيها والصواب معه قطعا وقد تتبعت غزوات النبي صلى
الله عليه وسلم وسراياه فكلها ما حصل فيها غنيمة او فيء قسم وخمس على ما
دل عليه كتاب الله تعالى وكذلك غنائم بدر وان كانت قد جعلها الله
لرسوله بقوله قل الانفال لله والرسول وقسمها صلى الله عليه وسلم و اعطى
منها سبعة او ثمانية لم يحضروا الوقعة لانها كانت له وقيل انما اعطاهم
من نصيبه وقال الشافعي ان الاول هو الرواية المتضافرة عنده و
نزل بعد ذلك قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية فما اعطى النبي صلى
الله عليه وسلم بعد ذلك احدا لم يشهد الوقعة سهما من اربعة اسهام الغنائم
ولا اخرج الخمس عن اهله ومن تتبع السير وجد ذلك فيها مبينا مفصلا
ولو قال الامام من اخذ شيئا فهو له لم يصح القسم الثاني ان يجلي الكفار
عنها بغير ايجاف من المسلمين او يموت عنها من لا وارث له من اهل الذمة
وما اشبه ذلك فهذه فيء يصرف لاهله الذين ذكرهم الله تعالى في

سورة

ر ی قوله منه

اعلاه استخراجا من كلام السبكي المحكي اعلاه والله اعلم قال السبكي
وان علم حالها فهو انواع احدها من تحقق اسلامها في بلادها وانه لم يجر
عليها رق قبل ذلك فهذه لا تحل بوجه من الوجوه الا بزواج بشروطه
الثاني كافرة من لهم ذمة او عهد فكذلك الثالث كافرة من اهل الحرب
مملوكة لكافر حربي او غيره فتحل للمشتري منها الرابع كافرة من اهل الحرب
قهرها او قهر سيدها كافر احر فانه يملكها كلها ويبيعها لمن شاء وتحل
لمشتريها وهذان النوعان الحل فيهما قطعي وليس محل ورع كما ان النوعين
اللذين قبلهما الحرمة فيهما قطعية النوع الخامس كافرة من اهل الحرب لم يجر
عليها رق واخذها مسلم فهذا على اقسام احدها ان ياخذها جيش من
جيوش المسلمين بايجاف خيل او ركاب فيقسم اربعة اخماسها للغانمين و
خمسها لاهل الخمس المذكورين في سورة الانفال وهذا لا خلاف فيه
وغلط الشيخ تاج الدين الفزاري رحمه الله فقال ان حكم الفيء والغنيمة راجع
الى راي الامام يفعل فيه ما يراه مصلحة وصنف في ذلك كراسة سماها

والمعتق وختم الكلام بان الاحتياط في عصرنا اجتنابهن مملوكات و
حرائر ولا شك ان الذي قاله الورع وأما الحكم اللازم فاقول والحمد لله
الجارية المجلوبة اما ان يعلم حالها او يجهل فان جهل فالمرجوع في ظاهر
الشرع الى البيان كانت صغيرة والى اليد واقرارها ان كانت كبيرة
واليد حجة شرعية وكذا الاقرار ولا يخفى مع ذلك ان الورع مستحب اقول
يخرج منه انه ان كانت كبيرة واقرت بخروجها في غنيمة او في بحث التخميس فيه
انها لا تحل لان الاصل عدم التخميس وكذا الظاهر من عادة الناس حينئذ في
زماننا وقليل هو مستثنى من عادتهم وسوق الكلام فيما لو سكتت في حال
البيع للبائع الاول ثم تعرضت بكيفية خروجها بعد انعقاد الشراء وادعت
كونها من الغنيمة او الفيء وقد استفتيت عن حكمها شيخ الاسلام الشيخ زين الدين القاضي
ابا يحيى زكريا الانصاري رضي الله عنه فأجاب بان الامة اذا سكتت
حال بيعها ولم تصرح بانها ثم ذكرت انها من غنيمة او فيء من شانهما ان يخمسا
انها لا تحل كما لو اقرت بذلك اولا لان الاصل عدم التخميس كما هو مذكور

اعلاه

والهند والترك الا ان ننقب في المغانم من حصة الامام من يحسن قسمتها
فنقسم من غير حيف ولا ظلم ثم بسط الكلام في الدليل على ذلك فما حكم
هذه الجواري التي تجلب من تلك البلاد لا سيما اذا قلنا بما جعله المراد في
المذهب من ان الجماعة السيرة اذا دخلوا دار الحرب متلصصين واخذوا
شيا كان غنيمة مخمسة فان الغالب انما يجلب اليوم انما يوخذ على هذا النحو
نعم الامام رحمه الله وجماعة جعلوا المذهب ان ذلك يختص السارق
ولا يخمس فعلى هذا الاشكال في حل ما اخذ سرقة والمسؤل بيان ذلك و
ما الراجح دليلا في ذلك غنيمة مخمسة ام لا وان رجح الامام الرافعي
رحمه الله بانه غنيمة يخالف قوله بان الغنيمة ما حصل من الكفار بالقتال
الايجاف فذا الرض ان ذلك اخذ على وجه السرقة الجواب الحمد لله
كتاب التبصرة المذكور للشيخ ابي محمد رحمه الله تعالى من احسن الكتب و
هو فرد في نوعه وقد رخص في اثناء كلامه في ذلك اذا حصلت فتنة ولو
من محكم اذا جوزنا التحكيم ورخص ايضا في تزوجهن بعد العتق باذن القاضي

• جميع الشركاء بالاجماع فيكون تلك الجارية كذلك ويحرم
استخلاصها بالخدمة ايض لان لكل شريك حقا من خدمتها
والحكم كذلك الى ان وصل البيع والشراء ولو وقع مائة مرة و
حكم الهبة خارج مما ذكرناه ثم اذا اعتق احد عبدا او جارية
يعتق حصته ثم يسري الاعتاق الى باقي الحصص كما سبق و
المعتق يكون مديونا لاصحاب سائر الحصص وانى يتيسر
اداء هذه الديون فلا خلاص في الآخرة الا بترك البيع
والشراء فيها وبالله التوفيق

خاتمة اعلم انى بعد ما وصلت الى هذا المقام وقفت على مسائل
حلبية اجاب عنها الشيخ تقي الدين السبكي فاذا فيها قد سئل رض عن اصل
مسئلتنا فقال قال الشيخ ابو محمد الجويني رحمه الله في كتاب التبصرة
في الوسوسة باب في الابضاع والاحتياط فيها اصول الكتاب والسنة و
الاجماع متطابقة على تحريم وطي السراري اللاتي يجلبن اليوم من الروم

والسنة

الوصايا على ما سياتى وسنجرى مثل ذلك فى فروع نكاح
المشركات قال وكل ذلك خبط وصحح الغزالى هذا الاخير
فى الوسيط وقال فى البسيط بعد نقله عن بعض الاصحاب
وهذا هو الاقرب فان تغير الصفات الخلقية بعيد اذا
تمهد هذا فلنرجع الى بيان ما هو المقصود فى هذا المقام
فنقول اعلم ان الجوارى الخارجة فى الغنيمة جوار مشتركة
لاهل الخمس من الغنيمة قبل التقسيم الشرعى ثم لا سبيل الى
التخليص والتمييز لاستخلاص الملك الا بالقسمة الصحيحة كما
سبق وانى يكون ذلك فاذا استخلص احدهم جارية منها
قبل التقسيم فباعها يكون ذلك بيع جارية مشتركة وقد سبق
انه يصح فى حصته على الاصح فيكون حصته منها مملوكة للمشترى
على الاصح وهى بقى مشتركة بين المشترى وسائر اهل الخمس
من الغنيمة وقد سبق ان الجارية المشتركة محرمة الوطى على

والخنزير شاة او ما تقرب على ما تقتضيه الحال ويوزع عليهما
الثمن باعتبار القيمة ويقدر الخمر خلا ويوزع عليهما
باعتبار الاجزاء قال امام الحرمين وهو بعيد وان كان
ينقدح القياس على تقدير الرق في الحرية قال ثم يتطرق
من طريق الاحتمال لو فتح هذا الباب امران احدهما ان تقدر
الخمر عصيرا فنكون اعتبرناه بحاله اذا كان عصيرا وكانت
الخمرية لم تطرا قال وهذا امثل من تقديرها خلا وقد ذكره
بعض الاصحاب وبهذا جزم الغزالي في الصداق قال التمو
فعلى هذا يوزع الثمن باعتبار القيمة لانه مع الخل جنسان على
الصحيح وقال الامام في نكاح المشركات الخنزير يقدر بقرة
وكذا قاله البغوي هنا قال الامام ومما يجري في ذلك تقدير
قيمة الخمر خمرا عند من يرى للخمر قيمة اي الكفرة قال وكذلك
القول في الخنزير وقد نصير الى هذا الاعتبار في بعض مسائل

الوصا:

القولين اظهرهما القسط والثاني جميعه والطريق الثاني
القطع بجميع الثمن لانه التزمه عالما وهذا فاسد فانه انما
التزمه في مقابلة العبدين فلم يلتزم في مقابلة الحلال الا
حصته ولو اشترى عبدا وحرا او خلا وخمرا او مذكاة
وميتة او شاة وخنزيرا وصححنا العقد فيما نقبله وكان
المشتري جاهلا بالحال فاجاز او عالما ففيما يلزمه
الطريقان المذهب طرد القولين اصحهما القسط والثاني
الجميع والطريق الثاني القطع بالجميع قال في شرح المهذب
وهذا الطريق وان كان فيه احتمال في صورة العلم فهو غلط
في صورة الجهل وان اوجبنا القسط في هذه الصورة ففي كيفية
توزيع الثمن على هذه الاشياء اوجه اصحها ونقله
امام الحرمين عن طوائف من اصحاب القفال ونقل النووي
قطع جماعة به وصححه هو والقمولي انه يقدر الميتة مذكاة

ينقسط على اجزائه على ما تقرر نظائره فالواجب قسط المملوك
من الثمن قولا واحدا والفرق ان المصير الى التقسط ههنا
لا يورث جهالة الثمن عند العقد وثمة بخلافه ومنهم
من طرد القولين في الحالين وهو الاظهر لان الشافعي
رض نص في الام وغيره على القولين في بيع الثمرة قبل
اخراج الزكوة وافسدنا البيع في قدر الزكوة دون غيره
ان الواجب جميع الثمن او حصته فان قلنا الواجب جميع
الثمن فلا خيار للبايع اذ ظفر بما ابتاعه وان قلنا الواجب
القسط فوجهان احدهما ان له الخيار اذ لم يسلم له جميع
الثمن واصحهما انه لا خيار له لانه هو المفرط حيث باع ما
لا يملكه وطمع في ثمنه هذا كله اذا كان المشتري جاهلا
بالحال فان كان عالما فلا خيار له قطعا كما لو اشترى معيبا
عالما بعيبه وفيما يلزمه من الثمن طريقان المذهب انه على

وهبهما او زوج مولاته وغيرها او مسلمة ومجوسية
او حرة وامة لمن لا تحل له الامة فان صححنا البيع فيما
يملكه فهنا اولى وهو المذهب والا فقولان بناء على
العلتين ان عللنا بجهالة العوض صح اذ لا عوض هنا و
ان عللنا بالجمع بين حلال وحرام فلا وخامسها اذا باع ماله
وغيره وصححنا العقد في ماله فان كان المشتري جاهلا
بالحال فله الخيار في فسخ البيع فان فسخ فذاك وان اجاز فكم
يلزمه من الثمن فيه قولان احدهما يلزمه جميع الثمن لان ما
لا يقبل العقد لا ثمن له فيصير الجميع في مقابلة الاخر واصحهما
انما يلزمه حصة المملوك فقط اذا وزع على القيمتين لانه لم يوقع
جميع العوض الا في مقابلتهما فلا يوخذ منه جميعه في مقابلة
احدهما ثم في موضع القولين طريقان احدهما انهما مخصوصان
بما اذا كان المبيع مما يتقسط الثمن على قيمته فان كان مما

بالجمع بين حلال وحرام لم يصح وهو الاصح وان عللنا بالجهالة
صح لان صحة المملوك معلومة لا تتوقف على التقويم الذي
لا يعتد الا ظنا وثالثها انه لا فرق في جريان الخلاف في
المسائل السابقة بين ان يكون العاقدان عالمين بالحال او
جاهلين قال النووي هذا هو الذي صرح به كثيرون و
اقتضاه كلام الباقين وقال الشيخ ابو محمد في مسئلة الجمع
بين حر وعبد الخلاف مخصوص بما اذا كان المشتري
جاهلا بحقيقة الحال فاما اذا كان عالما فالوجه القطع بالبطلان
كما لو قال بعتك عبدي هذا بما يخصه من الالف لو
وزع عليه وعلى عبد فلان قال امام الحرمين هذا الذي
قاله شيخي ابو محمد غير سديد بل الوجه طرد القولين في الجميع ای والده
واختار الغزالي قول الشيخ ابي محمد قال النووي وهو شاذ
ورابعها لو رهن عبده وعبد غيره او عبده وحرا او

وثانيها

قيمته كعبده وعبد غيره او وحر او كخل وخمر وميتة ومذكاة وخنزير وشاة وغير ذلك قال وقال الاكثرون الاصح الصحة في القسمين وكذا قال النووي في شرح المهذب الصحيح عند الجمهور صحة البيع في جميع هذه الصور وقال الزركشي في الخادم وهذا الذي حكاه عن راي الغزالي قد حكاه الجوري قولا للشافعي فانه حكى في اصل المسئلة ثلثة اقوال ثالثها يصح فيما يتقسط الثمن على اجزائه دون قيمته وقطع الماوردي بالفساد فيما يتوزع الثمن على قيمته وخص الخلاف بما يتوزع على اجزائه وثانيها لو باع شيئا يتوزع الثمن على اجزائه بعضه له وبعضه لغيره كعبد او صاع حنطة له نصفهما او صاعي حنطة له احدهما صفقة واحدة ففيه خلاف مرتب على ما اذا باع عبدين له احدهما فان قلنا يصح هناك في ملكه فهنا اولى وهو المذهب والا فقولان ان عللنا

الاوصاف المؤثرة في الاحكام بجعل الشارع لا لذواتها و
ان تعريفها بالامارات عند التحقيق مهجور مع انه مشهور فيلغو
المنع ويضيع البحث والله اعلم وبان الصفقة اشتملت على
صحيح وفاسد فالعدل التصحيح في الصحيح وقصر الفساد على
الفساد ومثلوا ذلك بما اذا شهد عدل وفاسق لا يقتضي رد
الشهادتين ولا قبولهما بل تلك مقبولة وهذه مردودة
ولو قال قائل قدم زيد وعمرو وكان قد قدم زيد دون عمرو
لا يقتضي الصدق في كليهما ولا الكذب بل نثال ذا الصدق
وهذا الكذب فروع احدها قال الرافعي توسط الغزالي
في آخرين من الاصحاب بين قولي تفريق الصفقة فقالوا الاصح
الصحة في المملوك اذا كان المبيع مما يتوزع الثمن على اجزائه
كعبد له نصفه وكذا صاع حنطة وثوب وصاعي حنطة
من صبرة مستوية له احدهما والفساد فيما يتوزع الثمن على

ثم

لانتوقف على تاثير البيع فى البعض الباقى حتى يلزم من انتفاء
الصحة فى البعض انتفاؤها فى الباقى اذ لو توقف عليه لدار
التاثير لان تاثيره فى الباقى ايضا يتوقف على تاثيره فى ذلك
البعض حينئذ لامتناع الترجيح من غير مرجح واللازم وهو
الدور باطل وكذا الملزوم وهو توقف تاثير العقد فى المملوك
على تاثيره فى غيره فيلزم صحة بيع المملوك قطعا وفيه بحث
لان ذلك انما يستقيم ان لو كان التوقف توقف الاثر على
المؤثر وهو ممنوع لجواز ان يكون التوقف توقف المعية لان
علل الشرع امارات لا مؤثرات فلا يمتنع المعية حاصله
ذلك انا لا نسلم امتناع هذا الدور لجواز ان يكون دور معية
واقول قد بينا فى غاية الارشاد ان الصحيح المختار فى
تعريف العلل الشرعية انها عبارة عن الدواعى للشارع
الى شرع الاحكام والبواعث له عليه لا ايجابا او عن

قال الزركشي وذكر الشيخ ابو علي في شرح التلخيص للبطلان
علة اخرى وهي ان الفاسد يصير مشروطا في الصحيح
فيبطل العقد بالشرط الفاسد قال والى هذه اشار
الشافعي في الاملاء اقول وتقدير بعض المبيع شرطا مع
دخوله في الصيغة لعدم قبوله البيع ليس معنى محققا فلا التفات
اليه والله اعلم واستدلوا لقول الصحة بانه باع شيئين
مختلفي الحكم فياخذ كل واحد منهما حكم نفسه كما لو باع شقصا
مشفوعا او ثوبا او سيفا فانه تثبت الشفعة في الشقص بلا
خلاف كما لو افرده بخلاف ما جمعه به وبعبارة اخرى انه
يصح العقد عليه لو افرده فلا يتغير حكمه بضم غيره اليه كما
لو باع شقصا وسيفا او ثوبا تثبت الشفعة في الشقص دون
ما معه وبانه ليس له الحاق ما قبل البيع بالاخر باولى
من عكسه وبان تاثير البيع في البعض من المعقود عليه

لا يزيد

وايضا فهذه العلة منكسرة اى منتقضة ببيع شقص و
سيف صفقة واحدة كما يأتيك بيانه وعالله بعضهم
بفساد الصيغة فتكون هى راجعة الى العلة الثانية وقال ابن الر
انهما متغايران قول وهو الظاهر لان تقريرها ان
الصفقة والصيغة متحدة والمتحد فى نفسه لا يتجزى فاذا
بطلت فى بعض العضات بطلت فى كلها لعدم تجزيها اذ
لا يخفى حصول المطلوب بهذا القدر من الكلام على تقدير تمامه
نعم كل ما يلزم من التعليل بالجمع بين الحلال والحرام يلزم
من المعلل بتلك العلة ولذا اورد بعضهم احدهما
بعضهم عوض عنها بالاخرى ثم يتوجه الى كليهما ان الصيغة
وان اتحدت لفظا وصورة لكنها غير متحدة معنى وحقيقة كما
لا يخفى فهو بمثابة المشترك المعنوى وايضا فينتقض هذه
العلة ايض ببيع سيف وشقص صفقة واحدة كما لا يخفى

الحصين ورد وا هذه العله بانا لا نسلم او لو تم تغليب الحرام
على الحلال ههنا واما قول ابن عباس فرواه عبد الرزاق في
مصنفه عن سفيان الثوري عن جابر عن الشعبي قال قال عبد
الله وقال البيهقي في سننه رواه جابر الجعفي عن الشعبي
عن ابن مسعود وجابر ضعيف والشعبي عن ابن مسعود
منقطع واما رواته عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال
صاحب المعتبر في تخريج احاديث المنهاج والمختصر لا نعرف
مرفوعا فعلى هذا لا يكون حجة وان سلم فيحمل على المختلطات
دون المتميزات والفرق بين ما نحن فيه وبين بيع درهم
بدرهمين والتزوج باختين او خمس بعقد ان ما يصح فيه
العقد غير متميز عما لا يصح فيه العقد فان كلا منهما لو افرد
لصح فيه العقد فليس احدهما اولى بالبطلان من الآخر فبطل
فيهما بخلاف مسئلتنا فان الحرام فيها متميز فاختص الفساد به

والا

لفظة واحدة قد جمعت بين حلال وحرام ولا يتاتى
تبعيضها وتغليب احد الحكمين واجب فاما ان يغلب حكم
الحرام الحلال او بالعكس والاول اولى لامرين احدهما
ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال ما اجتمع الحلال والحرام
الا غلب الحرام الحلال ومنهم من ينقله عن النبي صلى الله
عليه وسلم وثانيهما ان تصحيح العقد في الحرام ممتنع وابطاله
في الحلال ممكن فيبطل في الجميع كما لو باع درهما بدرهمين او
تزوج في عقد النكاح بين اختين او خمس نسوة فانها
باطلة تغليبا لحكم التحريم وهذه العلة قال الزركشي هي
الصحيحة من جهة المذهب فقد نص عليها الشافعي كما
نقله الساجي ورجحه النووي في الروضة وشرح المهذب
وقال السبكي هي الاصح من جهة المذهب وصححه ايضا
ابن النقيب في نكت المنهاج والدميري والشريف

احدهما يجبر بكل الثمن للاجهالة واظهرهما بحصة المملوك فقط
اذا اوزع على القيمتين فعلى هذا تقول العقد وقع بثمن معلوم في
الابتداء والجهل انما طرا عليه اى الثمن لمعنى في العقد وهو الجمع
بين ما يصح بيعه وما لا يصح فاشبه ما لو طرا بسبب ظهور عيب
بعد العقد امتنع الرد به وان انتقض بحصته وقال تقي الدين السبكي
للمنازع ان يقول هذا انتقاض جديد بخلاف ما نحن فيه فالاولى
ان يقال انا لا نسلم جهالة الثمن لان جملة ثمنها معلوم والثمن اذا
كان في عقد كفى العلم بجملته دون تفصيله والغرض انه باعهما
في عقد واحد بالمقابلة واقتضاء العقد التقسيط عرفا انما هو
بحسب لفظ المتعاقدين وان ابطل الشرع حكمه في بعض المعقود
عليه والعلم بما يقابل الصحيح وحده ليس بشرط واما عبد فلان فليس
داخلا في المقابلة فكل الثمن مجهول وهنا المقابل عبده وعبد
غيره وجملة ثمنها معلوم كما ذكرناه والثانية ان الصفقة

لو

فولان فى ان العلة هذه ام هذه احدهما ان بطلان البيع
فى الحرام يبطل من الثمن ما قابله وهو مجهول فيصير الباقى بعده
مجهولا ايضا فوجب ان يكون بيع الحلال ايضا باطلا لامرين احدهما
ان البيع بثمن مجهول باطل لما ثبت فى صحيح مسلم عن ابى هريرة رض
ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وهو بالغين المعجمة
المفتوحة والراء المهملة المفتوحة بعدها والراء المهملة ايضا بعدها
قال صاحب النهاية فى غريب الحديث هو ما كان له ظاهر يغر
المشترى وباطن مجهول وقال الازهرى بيع الغرر ما كان على
غير عهدة ولا ثقة ويدخل فيه البيوع التى لا يحيط بكنهها المتبايعان
من كل مجهول انتهى والامر الثانى القياس على ما لو قال بعتك
عبدى هذا بما يقابله من الالف اذا وزع عليه وعلى عبد
فلان فانه لا يصح اجماعا على ما قاله امام الحرمين وهذه العلة
صححها الغزالى والمتولى وزيدوها بان لنا على قول الصحة قولين

في المسألة قال الزركشي واختاره الماوردي في بعض المواضع
من الحاوي وقال الاسنوي في المهمات ان هذا هو مذهب
الشافعي لانه اذا كان للمجتهد في المسألة قولان وعلم المتاخر
منهما كان الاول مرجوعا عنه والثاني هو مذهبه بلا نزاع
والقول بالصحة قد رجع عنه واستقر مذهبه على القول
بالبطلان كذا ذكره الربيع في الام قبل كتاب اللقطة الصغير
وعبر بقوله ان البطلان هو آخر قوليه وتبع الاسنوي على
هذا ابن الملقن والزركشي وغيرهما من المتاخرين قول
وللمصحح المختار عندي هو القول وان رجع عنه امامنا الشافعي الاول
رض فان الحق احق ان يتبع وسنقف عليه في الكلام على ادلة
القولين وعللوا البطلان بعلتين قال الرافعي وهما على
ما حكاه اكثر الناقلين منسوبة الى الاصحاب ولهم اختلاف في
ان العلة ايتهما ورواهما القاضي ابن كج عن الشافعي وقال له

قولان

النهاية والغزالي في البسيط واختاره في الوسيط عند
الكلام على الاقالة والمصراة ايض وصححه ابن ابي عصرون
في الانتصار وجزم به في المرشد وتبعهم في الترجيح الرافعي
والنواوي وثانيهما انه لا يصح وهو المشهور من مذهب
مالك على ما قاله بهرام واليه ذهب ابو ثور وداود وابن
المنذر وهذا هو الذي رجحه الربيع صاحب الشافعي راوي
الام في ستة مواضع من الام على ما قال الزركشي في موضع فقال هو
البطلان اصح قولي الشافعي وفي موضع آخر انه اصل مذهب
الشافعي وفي ثالث انه الاشبه بمذهب الشافعي وفي رابع انه
الذي يذهب اليه الشافعي وفي خامس انه آخر قولي الشافعي و
في سادس رجع الشافعي وقال يبطل الصفقة كلها انتهى ولهذا
قال ابن المنذر في الاشراف انه مذهب الشافعي قال الزركشي
ورجحه الساجي وقواه صاحب اللطيف وصححه الشيخ ابو محمد

من الثمن وهذا عند ابي حنيفة وصاحبيه وقال زفر فسد
فيهما كذا في شرح الاقطع قال صاحب الهداية ومتروك
التسمية عامدا كالميتة والمكاتب وام الولد كالمدبر قال
صاحب غاية البيان يعني اذا ضم الذكية مع متروك
التسمية يبطل البيع واذا ضم المكاتب او ام الولد مع العبد
يصح البيع في العبد بحصته من الثمن وفي مذهب احمد روايات
البطلان مطلقا والصحة مطلقا والاصح عندهم صحته فيما
ينقسم الثمن على اجزائه وبطلانه في غيره واحد القولين للشافعي
انه يصح في ملكه مطلقا وهو اختيار المزني على ما قاله الرافعي
قال ابن الرفعة في المطلب وصححه القاضي ابو الطيب وغيره
وقال الفوراني في الابانة هو الذي عليه الفتوى قال
ابن الملقن في شرحه الصغير للتنبيه وفي البحر انه اختيار
ابي حامد ومشايخ خراسان قال وبه افتي وصححه الامام في

ان يكون الاجزاء متماثلة كالحبوب والمايعات فان الثمن
يتقسط على اجزائها وان كانت الصفقة جمعت حرامين فالعقد
باطل فيهما سواء كانا من جنسين كخنزير وزق خمر او كانا من
جنس واحد كزقين من خمر وان كانت الصفقة جمعت حلالا و
حراما كعبد وحر او خل وخمر او ملك وغصب فالعقد في
الحرام باطل وفي الحلال على قولين للامام الشافعي رض قال
صاحب الحاوي الا ان يذكر قسط الحلال من الثمن فيصح لان
تميز ثمنه يجعله كالعقدين واتفق ابو حنيفة واصحابه على
ان من جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة ولم
يفصل الثمن بطل البيع فيهما اما اذا فصل الثمن فعندهما
يصح البيع في العبد والذكية خلافا لابي حنيفة كذا قال
صاحب غاية البيان قال القدوري وان جمع بين عبد
وحر او بين عبده وعبد غيره صح البيع في عبده بحصته

الجهة فالاحتياط في عصرنا اجتنابهن مملوكات وحرائر و
والله اعلم واعلم ان ههنا مسئلة اخرى لابد من بيانها
لكنها تبتني على مسئلة اخرى فلنقدمها وهي مسئلة
تفريق الصفقة وهي اسم من التصفيق وقد كان عادتهم
ان يصفقوا اي يضربوا اليد على اليد في البيع والبيعة عند
تمام العقد ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه اذا عرفت هذا
فاذا جمع شخص بين شيئين في صفقة فلا يخلو الحال من ثلثة
اقسام اما ان يكونا حلالين او حرامين او احدهما حلالا و
الاخر حراما فان كانا حلالين صح العقد فيهما فان كانا من جنسين
كرجل اشترى ثوبا وسيفا بدينار كان الثمن مقسطا على قيمتهما
وان كانا من جنس واحد فعلى ضربين احدهما ان يكون
اجزاؤهما مختلفة كرجل اشترى ثوبين بدينار او عبدين
بدينار او عبدين بمائة فالثمن يتقسط على قيمتهما والثاني

ان

احد الاقاويل الثلثة يعني ان السراية تقع في الحال على احد
الاقوال وهو الصحيح قال وللشافعي رض قول ثان ان السراية
عقيب التقويم اقول والقول الثالث انه موقوف فان اديت
القيمة تبين ان السراية من وقت العتق وان تعذر ت استمر
الرق قال ثم الاحتياط فيما ضر هذه الاقاويل ان يدفع قيمة
خمسها الى الحاكم ليصرفها مصرف الخمس فان كان معه
شركاء في الغنيمة دفع قيمة حصصهم اليهم ان كانوا
حاضرين معلومين وان كانوا غائبين لا يعرفون دفع
حصصهم الى الحاكم يفعل فيها ما يفعل في اموال الغائبين
المجهولين قال وانما امرنا بضم اذن الحاكم الى المعتق مخافة
ان يكون بعض الغانمين الغائبين اعتق حصته قبل اعتاق
هذا الغانم فيكون ولاؤها للغائب وولاية تزويجها
حينئذ الى الحاكم قال واذا كان ابضاع السراري على هذه

فتاويه فقال ان السلطان اذا اعطى رجلا من الجند من المغنم
شيئا فان لم يكن السلطان خمسه ولو لم يقسم الباقي قسمة
شرعية وجب التخميس في الذي صار الى هذا ولا يحل له الانتفاع
بالباقي حتى يعلم انه حصل لكل من الغانمين بقدر حصته من هذا
فان تعذر صرف ما صار اليه الى مستحقه دفعه الى القاضي كسائر
الاموال الضايعة هذا اذا لم يعطه ذلك على سبيل النفل بشرطه
وما ذكره في هذه المسئلة قد سبق عن صاحب منهج الذريعة
ما يخالفه ظاهرا وما ذكره النووي اظهر والله اعلم المسئلة
السابعة قال الشيخ ابو محمد في التبصرة لو اعتق بعض الغانمين
من جارية حصته من غير قسمة صحيحة وهو موسر عتقت
حصته وسرى العتق الى الباقي على المذهب الصحيح ولكنه اذا
اراد تزويجها فالاحتياط ان ينضم اذن الحاكم الى اذن المعتق في
التزويج لان حصة الخمس فيها اذا اعتقت بالسراية عتقت على

احد

مع ذلك اربعة اخماس الغنيمة مسئلة الخامسة قال النووي
في الجزء الذي رد فيه على ابن الفركاح ارايتم ما تقولون في
بلد للكفار قصده عسكر المسلمين فهرب المقاتلون منه فوجدوا
فيه النساء والصبيان والعامة من الرجال والدواب والاثاث
فهو غنيمة على مذهب الشافعي وليس بفيء ولو قيل انه فيء فكلاهما
يجب تخميسه عند الشافعي وموافقيه ولا فرق بين الفيء و
الغنيمة في وجوب التخميس وانما يختلفان في مصرف الاخماس
الاربعة وطريق من صار في يده شيء من ذلك بشراء او
استيلاء او هدية ونحوها ما ذكره الشيخ ابو محمد في التبصرة
والاصحاب انه ان علم المستحقين له وتمكن من الرد الى جميعهم
رده اليهم وان عجز لزمه دفعه الى القاضي كسائر الاموال
الضايعة ويفعل فيها القاضي ما يفعل في الاموال الضايعة
والله اعلم المسئلة السادسة تقرب مما قبلها ذكرها النووي في

الصوال ولابد من التعريف كما سبق وعن ابي حنيفة واحمد ان المباحات التي
يوخذ في دار الحرب يخمس ايضا اذا كان للآخذ بها قوة وامتناع قال العمادي
في الفتاوى وما سبى الكفار بعضهم من بعض ثم غنمها المسلمون يصح لان
الخمس لا يجب على الكفار المسئلة الثالثة قال الشيخ ابو محمد فان غزت طائفة وحازت
غنيمة وليس عليهم امير من جهة الامام تقسم غنيمتهم فحكموا رجلا منهم ومن غيرهم
حتى قسمها بينهم من اجاز من اصحابنا حكم المحكم صحح هذه القسمة وهو الاصح
كما ادرجه السبكي في كلام الشيخ ومن لم يجزه منهم لم يصحح هذه القسمة واذا
نفذنا حكم المحكم وجوزناه ذلك شرط ذلك الشخص المحكم ان يكون مجتهدا فيها بعينه
بحيث يجوز ان يستقضى وان لم يكن بصفة هذه الصفة لم يجز تحكيمه المسئلة الرابعة
قال الشيخ ابو محمد ولو ان اميرا من الامراء استاجر جماعة للغزو وعاقدهم
العقد بلفظ الاجارة او ما يقوم مقام لفظ الاجارة فاذا اعطاهم اجرتهم
ومنعهم السهم وعرفهم ذلك حتى عاقدهم كانت اربعة الاخماس لذلك المستاجر
ولكن لابد من عزل خمس رسول الله صلعم ثم اذا عزل الخمس حل وطي الجواري

٢م.

قال والمباحات التي لا يملكها احد من الحطب والحشيش والحجر والصيد البحري
والبري لآخذها كما انها في دار الاسلام لآخذها ولم يجر عليه ملك كافر
حتى يجعل غنيمة وفيما قال الشافعي في المختصر الا ان يكون مصنوعا او صيدا
مقرطا او موسوما فلا يكون لمن اخذه قال الرافعي الا ان يكون حجرا مصنوعا
بنقر او نقش او حجرا منحوتا والصيد المقرط الذي يجعل القرط في اذنه ويرو
مقرطقا وهو الذي حز صوفه وجعل على هيئة القرطق وقيل هو الذي
يجعل له القرطق كالبازي يحاط له فهذه الاحوال امارات اليد والملك و
الدار للكافرين والظاهر انها كانت لهم فيكون غنيمة انتهى وفيه نظر اذ كونه
فيئا اولى لانه لم يوخذ بالقهر والغلبة كما سبق نقل والاظهر عند النص
السابق ذكره بان كل ما الظاهر انها كانت لهم ان التقط عند القهر والغلبة
فهو يكون غنيمة وان التقط عند انجلائهم خوفا من جيش الاسلام فهو في
وان استوى فيه الاحتمالان فعنه خلاف للامام مع من تبعه والجمهور في
اختصاص الآخذ به اولا قال وان امكن كونها للمسلمين فهي كسائر الاموال

الحرب واليه يشير كلام ابن القفال الشاشي في التقريب فقال في باب
اللقطة قال الشافعي في كتاب سير الواقدي وان وجد رجل في الصحرا
قدحا منحوتا كان النحت دليلا على انه مملوك فيعرفه فان عرفه المسلمون
فهو لهم والا فهو مغنم وقد قيل ان هذا في بلاد العدو وانما لم يامره بتعريفه
سنة لان الظاهر انها لاهل الجيش او الكفار فلما لم يعرفه الجيش جعل
للكفار وكان مغنما انتهى وعلى هذا يستثنى هذه الصورة من اطلاق
التعريف سنة في غير الحقير انتهى مذكور الزركشي اقول وهذا هو المختار
اذ يتفرق جميع الجيش سريعا فلا يكون للتعريف سنة فايدة كما لا يخفى والله
اعلم قال الرافعي ولو وجد ضالة الحربي في دار الاسلام لا يختص هو
به بل يكون فيئا وكذلك لو دخل صبي او امراة منهم بلادنا فاخذه رجل
يكون فيئا وان دخل منهم رجل فاخذه مسلم يكون غنيمة لان لاخذه مؤنة
وللامام ان يرى فيه رايه فان راى ان يسترقه يكون الخمس لاهله والباقي
لمن اخذه بخلاف الضالة لانها مال للكفار حصل في ايدينا من غير قتال

التعريف وقال في البحر هنا ان الوتد والقدح يعرف سنة قال بعض اصحابنا ان الوتد والركوة توجد في دار الحرب ينادي عليه بلثا لاحتمال سقوط من غانم ثم تكون غنيمة وقدمنا هناك ان الاصح عند العراقيين ان القليل كالكثير وان القاضي الحسين والامام وانه المنصوص في الام والمختصر وقال الزركشي ان ما ذكره في الشرح من الخلاف في التعريف يقتضي طرده سواء كان الماخوذ نفيسا او خسيسا وهو مخالف لكلامهم في باب اللقطة ويحتمل تنزيل كلام ابي حامد على الخسيس ولهذا احكى في البحر عن بعض الاصحاب في الوتد والركوة انه يعرف ثلثا وينزل كلام المهذب والتهذيب على النفيس ولهذا مثل في المهذب بالسيف والفرس فلا يكون في المسئلة خلاف لكن كلام صاحب البيان في النقل عن ابي حامد وصاحب التهذيب يقتضي انه لا فرق وصرح صاحب البحر في الوتد والقدح بانه يعرف سنة ويحتمل جريان الخلاف على اطلاقه وانما لم يعرف سنة لخصوص دار

كلامه ان النفيس يعرف سنه كما سبق واصل ذلك قول الشافعي رضي
الله عنه في سير الواقدي وان وجد في الصحراء وتدا الى آخره كما
سبق ذكره قال الاذرعي وما في المهذب والتهذيب يجوز حمله على
ان يكون المراد به النفيس او انه مفرع على ان كل لقطة يعرف سنه كما سبق
حكايته وبالجملة فالظاهر وهو قضية اطلاق الكتاب وغيره انه لا فرق
بين هذه اللقطة عند امكان كونها لمسلم وبين لقطة دار الاسلام في
مدة التعريف وقال في التوسط لكن يبعد ان يكون مراد الشيخ
ابي حامد ومن تبعه الخسيس قول المحاملي في المجموع فان وجد ما يمكن
ان يكون لهم ويمكن ان يكون للمسلمين كالوتد والخيمة والخرج ولم يعلم لمن هو
فانه يعرف سنه لجواز ان يكون لقطة للمسلمين فان لم يعرف له صاحب
حكم بكونه غنيمة انتهى قال الاذرعي والظاهر ان هذا هو الخلاف السابق
في كتاب اللقطة ان الخسيس يعرف سنه كالنفيس اولا وانه لا فرق بين
هذه اللقطة بين امكان كونها لمسلم وبين لقطة دار الاسلام في مدة

او نحوه قال واذا وجدها كونها لمسلم وعرفها اخذها وان يعرفها
مسلم عادت الاقسام الثلثة المذكورة وفي الابانة والمهذب والتهذيب
انه يعرف سنة ولفظ الابانة وان وجد بعضهم في دار الحرب لقطة
فان وجدها ببلد لا مسلم فيه فهي غنيمة وان كان به مسلم عرفها سنة
كسائر اللقطة ولفظ المهذب انه ان امكن ان يكون لمسلم بان كان في
الدار مسلمون يحتمل ان يكون لهم ويحتمل ان يكون للكفار فهو لقطة
يعرف سنة فان لم يظهر طالبه تملكه وان لم يكن في الدار مسلمون
فهو غنيمة ولو وجد ضالة في دار الحرب فهي غنيمة والخمس لاهله والباقي
له ولمن معه وهذا من صاحب الابانة وصاحب التهذيب بخلاف ظاهر
مذهبهما في السرقة والله اعلم ثم قضية هذا الاطلاق عدم
الفرق بين كون الملتقط خسيسا او نفيسا قال الاذرعي في شرح
المنهاج ويقرب ان يكون مراد الشيخ ابي حامد واتباعه الخسيس للكل
وقول صاحب المعتمد منهم ينادي على الوتد والركوة يلتفت وقضية

خوفا من حبس الاسلام فان الماخوذ من المال الضايع يكون فيا قطعا
لانه اخذ بقوة الجند وما استوى في الامران فهذا هو الذي قال فيه
الامام يكون لمن اخذه اشهى وان امكن كون اللقطة لمسلم بان كان هناك
مسلمون او امكن ان يكون هناك ضالة لبعض الجند وجب تعريفه قال
الرافعي والنووي ثم بعد التعريف يعود خلاف الجمهور والامام في انه
غنيمة او للاخذ وقال الزركشي هذا مخالف لنص الامام في سير الواقدي
فانه نص على انه ان عرفه المسلمون فهو لهم وان لم يعرفوه فهو مغنم لانه في
بلاد العدو انتهى ولا يخفى ان قول الامام مخالف لنصوص الشافعي
في المسئلة وانما الموافق لها قول الجمهور فهذا الكلام ضايع والله اعلم
ثم الى متى يعرفها اختلفوا فيه فنقل الشيخ ابي حامد انه يعرف يوما او يومين
ويقرب منه ما ذكره الامام انه يكفي بلوغ التعريف الى الاجناد اذا لم يكن
هناك مسلم سواهم ولا ينظر الى احتمال طروق التجار وكذا قال ابن
الصلاح بعد كلام المذكور سابقا ولا يكفي في ذلك طروق تاجر

او نحوه

لمسلم فيه نقص يوقع في الغلط وكان حقه ان يقول لقطة دار الحرب
ثلثة اقسام ان وصل اليها بقتال المسلمين لهم فهي غنيمة وان وصل اليها
بانجلاء خوفا من غير قتال فهي فيء وان وصل اليها بغير هذين فهي
له كما في السرقة والاختلاس بشرط ان لا يتوهم كونها لمسلم بان يكون
في دار الحرب مسلمون وهذا الثالث يجري منه على طريقة الامام ومن معه
لا الجمهور كما لا يخفى قال الزركشي وقال ابن ابي الدم صورة
اللقطة هنا ان يكون المكان الذي وجدها فيه الملتقط يمكنه الوصول اليه
من غير غزوة فان لم يكن الا بغزوة فهو فيء قال الزركشي ثم ان
الخلاف مقيد بامرين احدهما ان لا يؤخذ بالقهر والغلبة فان اخذ فهو
غنيمة قطعا ثانيهما ان لا يكون ماخوذا بقوة الجند فان كان فهو فيء
قطعا ذكره الامام والغزالي في كتبه ولم ينبه الرافعي على هذين القيدين
ولا بد منهما فان المسلمين اذا قاتلوا الكفار وغلبهم المسلمون ثم بعد الغلبة
وجدنا هناك لقطة فانه يكون غنيمة بلا خلاف واذا لم يقاتلهم ولكن انجلوا

هذا ينطبق نصه في المختصر كما سوف يأتي ان شاء الله تع ولو لقطه
في المختصر الذي ذكره بعد هو قوله الا ان يكون مصنوعا او صيدا
مقرطا او موسوما فلا يكون لمن اخذه قال الرافعي بل يكون غنيمة
وقال الزركشي قيل بل كونه فيئا اولى لانه لم يوخذ بالقهر والغلبة اي
فلا ينطبق نصه في المختصر على جواب الجمهور قال الزركشي متصلا بالكلام
المنقول نعم نص الشافعي في الام في سير الواقدي صرح بذلك فانه
قال وان وجد في الصحراء وتدا منحوتا او قدحا منحوتا كان البحث فيه ليلا
على انه مملوك فان عرفه المسلمون فهو لهم وان لم يعرفوه فهو غنيمة لان الظاهر
انه لهم لانه في دارهم فان ادعاه واحد من المسلمين كان عليه اقامة البينة
انتهى وحكاه صاحب الشامل سكتنا ايضا وقال النووي في الروضة
في حق القول بكون ذلك غنيمة هو الصحيح المنصوص الذي به قطع الجمهور
وتوجيه الخلاف ما تقدم في صورة السرقة وقال ابن الصلاح ما ذكره
الغزالي اي في الوسيط من قوله اللقطة لآخذها ان لم يتوهم كونها

من دار الحرب الى دار الاسلام وعن ابي حنيفة انه ينفرد بالهدية المهدي
اليه بكل حال قال الرافعي واذا لم يختص الهدية بالمهدي اليه فاولى ان
لا يختص السارق بالمسروق وقال الاذرعي في التوسط قول
الرافعي رحمه الله فيشبه ان يكون غلولا عبارة موهمة ومراده اذا
اختص به وكتمه لا ان مجرد الاخذ من اموالهم سرقة او اختلاس يكون
غلولا قال وما استشهد به من كلام الروياني بالنسبة الى الامام ونحوه
ظاهر واما من هو من ضعفة المسلمين وآحادهم فلا يظهر الجزم باحدهما
ولا سيما اذا كان بينهما مهاداة من قبل او قرابة رحم والهدية من
المأكولات واما المال الضائع الذي يوجد في دار الحرب على هيئة
اللقطة ان كان مما يعلم انه للكفار فجواب الامام والغزالي ومن تبعهما
كالارغياني وابن ابي عصرون وابن عبد السلام والقاضي البيضاوي
انه لمن وجده بناء على ان المختلس والمسروق لمن اخذه وجواب عامة
الاصحاب على ما قاله الرافعي انه يكون غنيمة لا يختص به الآخذ قال وعلى

عن ابي اسحق ان المختلس يكون فيئا لانه حصل بغير ايجاف خيل وركاب
وقال الزركشي هو في البحر كذلك لكن ذلك حمله بعضهم على ما
اذا انجلوا عنه بالايجاف والحاصل انه ان كان الانجلاء عنه بالغلبة و
القهر فغنيمة قطعا وعليه يحمل قطع الاصحاب وان كان بلا ايجاف من
غير قتال ففيء قطعا واذا استوى الامران لم يصلح ان يكون غنيمة فلم يبق الا
احد الامرين الفيء او الاخذ يعني واختصاص الآخذ قال والاول
اقرب يعني بناء على مذهب الاكثرين في السرقة قال لكن الماوردي في
باب السرقة قال انه فيء كقول ابي اسحق وابدى تخميسه احتمالا قال
الرافعي ثم الوجه الذاهب الى اختصاص المختلس والسارق مما ياخذه لكن
موضعه ما اذا دخل الواحد او النفر اليسير دار الحرب واخذ فاما اذا
اخذ بعض الجند الداخلين بسرقة او اختلاس فيشبه ان يكون غلولا
ان القاضي الروياني نقل ان ما يهديه الكافر الى الامام او الى واحد من
المسلمين والحرب قائمة لا ينفرد به المهدى اليه بكل حال بخلاف ما اذا اهدى

الماخوذ تلصصا وسرقة لا يخمس بل يختص الآخذ عندهم وفيه انهام ايضا
ان صورة التلصص والسرقة التي يكون فيها اختصاص الآخذ بالماخوذ
قد يكون من وجه آخر والظاهر هو ان يكون بدخول الواحد والاثنين
او جماعة قليلة حتى ياخذوا وفيه ايهام ايضا ان الصورة التي ذكرها
داخلة في عموم صورة التلصص والسرقة على هذه الرواية قال والثالثة
انه لا حق لهم فيه قال احمد في عبد ابق الى الروم ثم رجع ومعه متاع
العبد لمولاه وما معه من المتاع والمال فهو للمسلمين لانه عصاه بفعله
فلم يكن له فيه حق قال ابن قدامة والاولى اي من الروايات اولى انتهى
واما الماخوذ على صورة الاختلاس فكالماخوذ على صورة السرقة
وقد جزم الغزالي في كتبه بانه لا يخمس بل للآخذ خاصة كالمسروق وبه
جزم ناصر الدين البيضاوي رحمه الله في الغاية القصوى قال الرافعي وقد
حكى في البحر عن صاحب الحاوي انه يكون غنيمة يملك المختلسون اربعة
اخماسه لانهم ما وصلوا اليه عنوة حتى غرروا بانفسهم كما لو قاتلوا و

اصابا فهو لهما ولا يخمس انتهى قوله وترك نقل قول ابي يوسف تكاسلا
لطول كلام الشافعي في ذلك ولا باس بايراده مختصرا قال الشافعي
بعد كلامه المذكور نقلا عن ابي يوسف الذي ذهب وحده حتى اصاب فهو
له ليس معه فيه شريك ولا يخمس انتهى ولم ينقل عنه الشافعي حكم الاثنين و
لا الجماعة اليسيرة قال البلغني وعن احمد رواية انه اذا لم يكن لهم منعة
فهو لهم غير مخموس انتهى وقال ابن قدامة الحنبلي في شرح المغني اذا دخل
قوم لا منعة لهم دار الحرب بغير اذن الامام فغنموا فعن احمد ثلث روايات
احدهن ان غنيمتهم كغنيمة غيرهم يخمسه الامام ويقسم باقيه بينهم هذا قول
اكثر اهل العلم منهم الشافعي لعموم قوله سبحانه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه الآية والقياس على ما اذا دخلوا باذن الامام والثانية انها لهم من غير
ان يخمس وهو قول ابي حنيفة لانه اكتساب مباح من غير جهاد فاشبه
الاحتطاب فان الجهاد باذن الامام او من طائفة لهم منعة وقوة فاما
هذا فتلصص وسرقة ومجرد اكتساب انتهى قوله وفي هذا اشعار بان

الذي

الاموز

استغرب ذلك الجماعة السامعون اقول ولقائل ان يقول ان
الخطاب وان وقع بلفظ الجمع وهو لا يكون ادنى من ثلثة في العربية الا
ان الخطاب الى الجمع يتضمن الخطاب الى كل من مفرداته فلا يخرج
الواحد ولا الاثنان كما اذا خوطبوا بلفظ الجمع بامر آخر مثل آمنوا و
صلوا وآتوا الزكوة وصوموا وحجوا ونحو ذلك لا يختلف حكم الواحد
والاثنين ولا الجماعة نظرا الى ما ذكرناه وايضا فيصح قياس ماخوذ
الواحد والاثنين على ماخوذ الجماعة من المال بجامع الاخذ بالقهر و
الغلبة بخلاف مسروق واحد او اثنين او شرذمة قليلة وقد سبق
عن صاحب الابانة اذا دخل مسلم دار الحرب فقاتل حربيا فاخذ منه
مالا فهو غنيمة مخمس والله اعلم قال الملقي ثم وجدت ذلك يعني
ما الزم الامام والغزالي الشزامة قول ابي حنيفة وابي يوسف نقله د
الشافعي عنهما في ترجمة الرجل يغنم وحده فقال قال ابو حنيفة اذا خرج
الرجل او الرجلان من المدينة او من المصر فاغارا في ارض الحرب فما

هنا في سير الاوزاعي في ترجمة الرجل يغنم وحده والله اعلم قال
الاذرعي في السير والمذهب الذي اقتضته نصوص الام وكلام الجمهور
ما رجحاه هنا في المسروق والمختلس مثله انتهى وفي نسبة الترجيح
الى الرافعي ما سبق قال سراج الدين البلقيني في حواشي الروضة
قد نص الشافعي في الام على صورة السرقة فقال في رده على ابي يوسف
في تنزيل الرجلين الداخلين دار الحرب منزلة السارقين فكان ينبغي
ان يقول يخمس ما اصابا ويكون الاخماس لهما لانهما موجفان فان زعم
انهما غير موجفين ينبغي ان يقول هذا لجماعة المسلمين وهذا من الباقي
منهما في المختصر ذلك في ابواب عبيد او في ابطال قول ابي حنيفة وابي يوسف
بانه لهما فاذا كان الامام والغزالي يقولان انه لهما الزم على قولهما انهما
لو اخذاه بالقتال ان يكون لهما كما يقوله ابو حنيفة وابو يوسف وقد وقع
لي في الدرس تخريج ذلك على طريقة الامام وقررته بان الآية انما سيقت
لجماعة المسلمين بقوله واعلموا انما غنمتم فالواحد لا يدخل ولا الاثنان و

في سير الاوزاعي في ترجمة الرجل يغنم وحده صح صح صح

الجمهور

زكوة المعدن فقال ان ما يوجد في موضع مملوك للحربيين نظر ان اخذ
بقهر وقتال فهو غنيمة وان اخذ من غير قهر وقتال فهو في هكذا
قاله في النهاية وهو محمول على ما اذا دخل دار الحرب من غير امان
قال ثم في كونه فيئا اشكال لان لك ان تقول من دخل بغير امان و
اخذ مالهم من غير قتال فاما ان ياخذ في خفية فيكون سارقا او
جهارا فيكون مختلسا وقد ذكر في الكتاب في السير ان ما يختلس ويسرق
منهم فهو خاص ملك المختلس والسارق ويشبه ان يكون الفئ هو اموالهم
التي تحصل في قبضة الامام من غير قتال كالجزية ونحوها دون ما
ياخذه الآحاد ولهذا اطلق كثيرون ان الركاز المأخوذ غنيمة انتهى
وتبعه النووي عليه لكن لم يطابق كلامه كلامه فانه حذف من كلامه
اسناد حكم الاشكال المذكور الى الغزالي وهذا اقوى في الجزم به من
صنيع الرافعي فانه انما اقر الغزالي على رايه فيناقض قول النووي
هنا في كتاب السير دون الرافعي فانه لم يرجح فيه خلاف ما جزم به

لا يخمس بل يستبدون به اذا لم يكن لهم قوة وامتناع وفي رواية اخرى
اي عن ابي حنيفة يوخذ الجميع منهم ويجعل في بيت المال قال
الرافعي تعليلا لما نقل عن الاكثرين وكانهم جعلوا دخوله دار الحرب
وتغريره بنفسه قايما مقام القتال اولا وغير مسلم قيام ذلك مقام
القتال الذي هو الجهاد في سبيل الله تع وانما قام مقامه ان لو كان في
معناه بان يفعل لا لنفع الدنيوي بل لاعلاء الاسلام وتغلب المسلمين و
قهر المشركين لان الجهاد ملاقاة اعداء الدين مع التعرض للمهج لاعلاء
كلمة الله تع والذب عن دينه والغنيمة ان حصلت فهي تبع وليست مقصودة
في الجهاد شرعا وليس الدخول للتلصص ونحوه كذلك الا ترى ان لا جرم ساسة
الدواب وحفظ الامتعة والتاجر والمحترف لا سهم لهم اذا لم يقاتلوا وان
حضروا الوقعة وان كان منهم تقوية للقتال ومعاونة عليه وسيما في
ساس الدواب بل فيما لو قاتلوا احلاف ايضا لو ان كان اظهر القولين ان
لهم سهما حينئذ ولقوة قول الامام والغزالي جزم به الرافعي في آخر

الكلام

الشيخ خليل المالكي والمستند للجيش كهو قال تاج الدين بهرام في شرحه
يريد ان الجيش اذا خرج منه واحدا وجماعة فقاتلوا حتى غنموا فالكل
غنموه يقسم على جميع الجيش ولا يختص به الغانمون قال خليل والا فله
كمتلصص قال بهرام اي وان لم يكن ثمة جيش يستند اليه من خرج يعني
واحدا كان او جماعة كما سبق قال بل خرج من بلد الاسلام متلصصا
حتى غنم فانه يختص بالغنيمة وحده انتهى ولم يحك فيه خلافا في شرحيه
فيظهر منه ان يكون متفقا عليه عندهم او ما عليه جمهورهم حتى جزم به فهو
قول المنتهم ان لم يكن مرويا عن مالك فيحصل بكلام القاضي ابي الطيب الزام
مالك نفسه او اصحابه فلا يتعين ان يكون للقاضي ابي الطيب في المسئلة
قولان بل يفهم كلامه ان وجوب التخميس هو مذهب الشافعي كما لا يخفى
وان لم يكن متفقا عليه لهم كما عرفت قال الرافعي ويوضحه يعني
كون الاكثرين عليهم انهم ذكروا انه لو غزت طائفة بغير اذن الامام
متلصصين واخذت مالا فهو غنيمة مخمسة ورووا عن ابي حنيفة انه

الحرب يكون غنيمه يخمس وقد اجاب القاضي ابو الطيب بمثله في التلصص حيث
قال ردا على ابي حنيفه في مسئلة انا لا نسلم ان ما اتوا به على وجه التلصص لا
يخمس لم يجب تخميسه لكن فان قبله في السلب انه مال خاطر بنفسه عليه فلم
يجز تخميسه كما لو تلصص على الكفار في دار الحرب قال الاذرعي في التوسط
وقوله في دار الحرب يفهم انهم لو دخلوا دارنا بلا عهد ولا امان فاختلس منهم
شي ان الحكم يختلف قال ولعل ذكر دار الحرب خرج على الغالب اقول
فقوله في السلب يوافق الوجه الاول لو لم يكن فيه معنى وهو ان هذا
الكلام قياس ذكره قصدا للرد على مالك في قوله في احدى الروايتين
= ان السلب لا يدفع الى القاتل الا بخمس كما هو مذهب ابي حنيفه ثم
في القياس يجب ان يكون حكم المقيس عليه اما مجمعا عليه بين الخصمين او
ثابتا بالدليل عند القائس ثم هذا في القياس اذا اريد به التحقيق واما اذا
اريد به الزام الخصم فيكفي ثبوت حكم المقيس عليه عند الخصم اذا عرفت هذا
فمحتمل ان القاضي ابا الطيب انما اراد بقياسه المذكور الزام مالك فهي مختصر

السلم

حامد والقفال فيكون تشابه الواحد اذ قلما يخالفون اصحاب طرقهم
اقول والحاصل انهم مقلدون له ولا عبرة بقول المقلد قال
وقد نقل الرافعي عن الاكثرين فيمن مات وخلف الفا فادعى عليه انسان
بالف دينار واخر بمائة وصية ان المال يقسم بينهما ارباعا وان الصيدلاني
قدم صاحب الدين واسقط الوصية قال الرافعي وهو الحق وقال
النووي هو الصواب قال الزركشي وهذا شاهد من كلامهما ان الكثرة
لا ترجيح بها وانما العمل بالدليل السالم عن المعارض ثم قال بل هذا هو
المنصوص للشافعي في الام واستند الى ما ذكره في مسئلة مع انه لا نعتقد
مطلوبه كما اوضحته في مقدمة الرياض الطرية والله اعلم هو خالق البرية
اذا عرفت هذا فيكون قوله في الروضة هو الاصح من زياداته والنووي
بهذا الوجه يوخذ من كلام القاضي حسين كما قاله في الكفاية حيث جزم
اعني القاضي بان الاسير في ايدي الكفار اذا اطلقوه فاستولى على شيء من
اموالهم اما حيث يجوز له اغتيالهم فما اخذه من المال واخرجه من دار

اورده اكثرهم وفي الشرح الصغير هو الذي اورده الاكثرون اقول

ومن هذه العبارة لا يوخذ ترجيحه كما زعموه لانه مجرد نقله من خلافه

فان قيل نقله عن الاكثرين مع سكوته عليه اقرار برجحانه لان ما

عليه الاكثر ارجح من مقابله كما هو مقرر عندهم قلنا لا نسلم ذلك

قال بدر الدين الزركشي في مقدمة الخادم الذي قالوه من الترجيح بالكثرة

بنوه على ان مال المذهب من باب الرواية فرجح بالكثرة والحق خلافه و

انما رجح به في الرواية من حيث انها اخبار ونقل والكثرة تؤثر في مثل

ذلك وتفيد غلبة الظن واما الاجتهاد فالعمدة فيه على الدليل وقوة الفهم منه

فالشخص الواحد قد يكون اكثر تحصيلا وفهما من كثيرين اقول

وايضا في ترجيح حديث على آخر بالكثرة قد انضم الكثرة الى اصل قوي

حجة بخلاف ترجيح احد القولين او الوجهين او الطريقين على آخر بالكثرة

لان فيه انضم الكثرة الى اصل غير قوي في نفسه لعدم قوة دليله فافترقا

قال وايضا فقد يكون الجماعة على كثرتهم اصحاب رجل واحد كما في

حامد

احتج في الموضع الآخر لكون المسروق مختصا بالسارق لا يخمس بأن السارق يقصد تملك المال واثبات اليد عليه ومال الحربي غير معصوم وكانه غير مملوك فصار كالاستيلاء على المباحات بخلاف مال الغنيمة فانه وان حصل في يد الغانمين فليس مقصودهم التملك اذ لا يجوز التغرير بالمهج لاكتساب الاموال والغرض الاعظم اعلاء كلمة الله و قمع اعداء الدين والمقصود الظاهر فيما يملك بالاستيلاء، ويدل عليه ايضا ان المسروق يتميز عن المغنوم والمفاء بتأكد الملك في المسروق باستقرار اليد عليه ولو اعرض السارق لم يسقط حقه منه نقله الامام عن والده بخلاف الفيء والغنيمة وايضا فذلك المال ليس مأخوذا بقوة الجند ولا بقوة الاسلام حتى يكون فيئا ولا بالقتال حتى يكون غنيمة فلا وجه لتخميسه، والوجه الثاني انه غنيمة مخمسة وهذا حكاه الامام عن حكاية شيخه ثم ضعفه وكذا ضعفه الغزالي كما سبق وكذا ابن ابي عصرون و ابن عبد السلام قال الرافعي وهذا الذي ضعفه الامام هو الموافق لما

اذا طلبه صاحبه قال الاذرعي في التوسط لكن فيه سال ان دفعه
السلعة اليه او طلبه لها على جهة السوم امان او استيمان وحينئذ لا
يملكها ولا يحل له جحودها اقول ولا يخفى امكان خلو ذلك عن الامان
والاستيمان سيما اذا دخل مستخفيا كما قاله السلقيني فكلام صاحب
الابانة والبغوي مبني عليه ولذا قال الاذرعي بعد ذلك نزلا وعلى
تقدير ان لا يكون ذلك امانا او استيمانا في الجاحد لها ريب به نظر
بالنسبة الى المذهب المنصوص لشيء ومن كلام الفوراني والبغوي ظاهر
ان لا تخمس المسروق بل يختص به السارق عندهما بالطريق الاولى لان
صورة السرقة دون تلك الصورة بعد قربها منها كما لا يخفى وقال الامام عند
نقل الاتفاق على ما ذكره ومقتضاه ان من اخذ من دار الحرب مالا اصابه
ولم يوجد فيه انجلاء كافر ولا مغالبة فهو لمن اخذه اذا كان الوصول الى
مكان ذلك المال ممكنا من غير عدة فان لم يمكن الوصول اليه الا بعدة
فهو فيء لان الفيء ما اخذ بقوة الجند او بقوة الاسلام من غير قتال و

اما

فقال في الابانة في كتاب قسم الفيء والغنيمة قبل الفصل الثالث من الباب
الثاني ولو دخل مسلم دار الحرب فاخذ شيا من حربي على جهة
السوم ثم جحده او هرب به فذلك له خاصة لا خمس فاما اذا
قاتل حربيا فاخذ منه مالا فهو غنيمة تخمس وكذا قال البغوي في
التهذيب في كتاب قسم الفيء والغنم ان الرجل الواحد لو دخل دار
الحرب فاخذ من حربي شيا على جهة السوم ثم جحد او هرب فهو له
خاصة ولا يخمس انتهى وتعني صاحب الابانة والبغوي بذلك ما
اذا دخل بغير امان بدليل ما ذكره البغوي قبل هذا قبل الفصل في
قسمة الغنيمة من انه لو دخل مسلم دار الحرب فسرق منهم مالا او استقرض باماں مـ
مالا وعاد الى دار الاسلام بامان وجب على المسلم رد ما سرق
او استقرض لان الامان يوجب ضمان المال من الجانبين جميعا
وكذا صرح القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وغيرهما بانه اذا كانوا
امنوه لم يملك ما اخذه بل عليه رده الى صاحبه فان ابى اجبر عليه

يصح ذلك مع الزق وان سلم فذلك فى المسئلة التى لم تثبت حكمها
بالنص او الاجماع بخلاف مسلسا فان الحكم فيما ثبت بالنصوص
والاجماع فلا يلتفت الى القياس المخالف لها المسئلة الثانية ان هذا
الذى قاله القفال والشيخ ابو محمد هو فيما اخذه المسلمون بالقهر وما
اذا دخل واحد او جماعة دار الحرب مستخفين واخذوا مالا على
صورة السرقة ففيه وجهان احدهما انه ملك آخذه خاصة وذكر
امام الحرمين فى الكلام على غزو طائفة بغير اذن الامام انه المذهب
المشهور ونقل عند الكلام على كتب اهل الحرب اتفاق الاصحاب عليه
وبه جزم الغزالى فى الوسيط والوجيز ورجحه فى البسيط بتضعيف
مقابله ووافق الامام ابن ابى عصرون فى صفوة المذهب فى نهاية
المطلب وكذا الشيخ عز الدين فى مختصر النهاية فى الموضعين فى
نقل الاتفاق عليه فى الاول وترجيحه فى الثانى وبه جزم الارغيانى
فى فتاوى النهاية فى الموضعين وسبقهم كلهم الى ذلك ابو القاسم الفورانى

مار

المقررة المعروفة والله اعلم اقول وهذا الثالث جواب عما المتعرض لنقله وهو الذي نقلته انا واما ما نقله عن ابن مسعود فلا حجة له فيه لان ذلك فعل له مما ادى اليه اجتهاده مخالفا لسائر الصحابة بل هو حجة لنا ان قيل راي الصحابي حجة لان الجمهور خالفوه وراي الاكثر اقوى على انهم لما راوا احراق المصاحف جائزا فجعلوها مما لا قدر لها والظاهر ان اخذ ما لا قدر له بعيد من الغلول والله اعلم قال الزركشي في تكملة شرح المنهاج للاسنوي وراي بعضهم تخريج المسئلة على الخلاف فيما اذا قال الامام من اخذ شيئا فهو له وفيها قولان احدهما انه يملكه وعليه تخميسه وهو مذهب احمد واصحهما المنع اقول ولا يخفى ان هذا التخريج واجراء القول الاول فيه راي ردي كيف وفي مسئلتنا الحاكم جاهل الحال او غافل عنه بخلاف المسئلة الاخرى ومع الفرق لا يصح التخريج و الالحاق لان ذلك في الحقيقة قياس عليه والحاق به في الحكم ولا

ثم طهرت بعد يوم وليلة ثم وقع عليها وليس في السياق
ما يدفعه اقول وهذا جواب على تسليم وقوع على رضى على
الجارية ولا يخفى ان الاصباح وراسه نفطر لا يوجب ذلك
قال واما القسمة فجائزة في مثل ذلك ممن هو شريك فيما
يقسمه كالامام اذا قسم بين الرعية وهو منهم وكذلك من
نصبه الامام قام مقامه انتهى قال النووي والثالث من الاباطيل
انه جزم بانه ياخذ قدر حقه مستبدا به وهذا غلط فاحش و
الصواب انه انما يجوز ان ياخذ من المشترك الذي تعذرت
قسمته قدرا يعلم ان كل واحد من الغانمين واهل الخمس قد
وصل اليه مثل نسبة حقه كما قلنا فيما لو ورث جماعة مالا
او نهبوه او اشتروه صفقة وغصب ذلك وسلم الى بعضهم
قدر حقه فانه لا يجوز الاستبداد به بل لزمه ان يوصل الى
شركائه قدر حصصهم مما وصله وهذا من القواعد

المورد

وسلم في اخذها لهذه الشبهة وقال ان له في الخمس اكثر منها
ولا سعد خفاء مثل هذا على علي رض فقد خفي عليه وعلى غيره
مسائل مثل هذه او اظهر قبل استقرار الاحكام ولا نقص عليه
في خفاء مثل هذا فانه ليس مما يدرك بالضرورة ولا هو مما
اشتهر من دين الاسلام في مثل ذلك الوقت وليس في الحديث
انه صلى الله عليه وسلم اقر الجارية لعلي ولو اقرها كان ابتداء
تقرير لا انه صح اخذها اولا وليس في الحديث ان عليا وطيها
واما قوله فاصبح وراسه تقطر فلا يلزم منه انه وطيها وكيف
يحل اعتقاد انه وطيها مع وجوب الاستبراء وقال ابن
حجر في شرح البخاري وقد استشكل وقوع علي رض على الجارية
بغير استبراء وكذلك قسمته لنفسه فاما الاول فمحمول على انها
كانت بكرا غير بالغ وراى ان مثلها لا تستبرأ كما صار اليه
غيره من الصحابة ويجوز ان تكون حاضت عقب صيرورتها له

الاحسان في هذا الفعل وبماذا صار هذا الخلف راجعا
على تركه كما يدعيه هذا القائل الثالث ان مجموع قوله مع
استشهاده يقتضيه على رض بعضي انه نسب النبي صلى الله عليه
وسلم الى انه كان تصرف خلاف التصرف الجائز وانه انما
اجاز لعلي اخذ الجارية لانه لا يصل فيما بعد الى حقه لعدم القسمة
الشرعية وانه انما تقسم جورا وهذه جسارة ممن تعمدها
من قبائح الكبائر وان لم تعمدها فصورتها قبيحة ويا ليت
قائلها مثل بغيرها وما ادري اي سبب اوقعه في الاحتجاج
بها في هذا الحكم الذي ادعاه ولولا ضرورة الاعتذار عنها
لما تجاسرت على حكايته و الصواب عندنا في قضية
على رض انه يجوز لمن له حق في مال مشترك الاستبداد بقسمته
واخذ قدر حقه من غير قسمة امام ولا اجماع المستحقين
فاخذ الجارية لنفسه بهذا التاويل وعذره النبي صلى الله عليه

السلم

مصحف فليفعل وانتهى الحال الى ان الجا امير المؤمنين عثمان
بن عفان رض الى ذلك بامور كثيرة فلم يفعل فالغانمين حق
في الغنيمة الا ان يحكم الامام ظاهرا بتخصيص قوم دون قوم
فتعين ذلك للمخصوصين به الا ما وقع بايدي المحرومين باطنا
فان لهم الاستقلال به ما لم يجاوز حقهم فهذا ما ادى
اليه الاجتهاد في هذه الاموال على حسب هذه الاحوال
بالاستنباط من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ومغازيه
واقوال العلماء فالله سبحانه وتعالى ولي الهداية والتوفيق
وهو حسبنا ونعم الوكيل ولم يتعرض النووي لنقل هذا
السوال والجواب واجاب عما نقله بقوله قلنا هذا القول
مشتمل على اباطيل من اوجه احدها انه قول مخترع
بمجرد دعوى لا برهان لها وليس كل مدع تقبل دعواه بمجرد
قوله والثاني قوله ولو حلف موريا كان محسنا ما دليل هذا

لذلك اثر حكمهم فى الظاهر دون الباطن حتى ان من قدر على
مال يستحقه لا يوصله اليه الامام جاز له الاستقلال و
لو كان الامام عادلا حرم عليه الاستبداد الا ان يعلم من
حال الامام الاذن له لو استاذنه كما فعل على رض فى الجارية
التى اخذها من الخمس وكما نقول فى مال الزكوة انه لاهل السهمان
وللامام ان يخص بعض المستحقين ولو ظفر بعضهم بمال
يستحقه ويعتقد انه لا يوصل اليه ظاهرا جاز له اخذه باطنا
ولهذا قد يظن الانسان خروج الحال عن الاعتدال فيحل له
بحسب ذلك اخذ حقه دون مراجعة والكتمان عن الامام
وقد ظن ابن مسعود رض احراق المصاحف يعنى كتب الكفرة
عن جائز وكان قد اجمع عليه اى على جوازه الصحابة رض غيره
اى غير ابن مسعود فخطب وقال للصحابة انى غال مصحفى يعنى
ما وقع فى يده من المصاحف فمن استطاع منكم ان يغل

مصحفه

فاخذ منه جارية واصبح وراسه تقطر فقال خالد لبريدة بن
الحصيب الا ترى ما تصنع هذا قال بريدة كنت ابغض عليا
فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا
بريدة أتبغض عليا قال قلت نعم قال فاحبه فان له في
الخمس اكثر من ذلك قال الفزاري فهذا على قبض من الخمس
ما لم يعينه له رسول الله صلى الله عليه وسلم واجاز النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك لانه دون حقه من الخمس فكذلك
الغنيمة من اخذ منها دون حقه او حقه لم يكن داخلا في
وعيد الغلول قال فان قيل اذا كان حكم الغنيمة الى الائمة
فكيف يستحق اخذ الحاضرين شيا معينا حتى يعلم مقدار
حقه فيأخذه قيل الامر المقطوع به ان للغانمين حقا في
الغنيمة وللائمة حكما وامرا فانها مال الله تعالى يتولاه اولوا
الامر فاذا عدلوا وجب اتباعهم ظاهرا وباطنا وان لم يكونوا

ولذا المعاملة فى الزنا واللواط وصرف الاموال فيهما علانيا
ولا يلزم منه الحكم بالحل فيه وكذا فيما نحن فيه ولكن من
لم يجعل الله له نورا فما له من نور انا لله وانا اليه راجعون
قال النووى فان قال صاحب هذه المقالة الغلول فى الغنيمة
حرام لقوله تع ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة وصحت
الاخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حرمته فهو محرم ما
كانت الغنيمة تقسم على الوجه المشروع بحسب الراى الصحيح و
الاجتهاد فى طلب الحق فاذا تغير الحال وعلم التصرف فى الاموال
على حسب الاختيار اى جورا كما قال النووى جاز لمن ظفر بقدر
حقه او بما دونه ان يختزله اى يحذفه وقال النووى فى موضعه
ان يتملكه قال الغزارى ويكتمه ولو حلف عليه موريا كان فى
ذلك مصيبا محسنا وفى الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث عليا رض الى خالد بن الوليد ليقبض الخمس .

فاصر

المذكورة الجواب عنه ان تلك المسائل مما لم يجمع على مخالفتها
بخلاف مسالتنا والاجماع اذا انعقد على حكم لا يجوز انحلاله
بالقياس بل يعتبره انه من الادلة كما هو مبين في موضعه على
ان صحة القياس على المسائل المذكورة تتوقف على عدم الفرق بينهما
وليس كذلك لقيام الفرق فان في المسائل المذكورة اضطرارا الى
الحكم بالجواز وليس هنا كذلك اذ لا حاجة الى القول بالجواز فيه
بل تلك الاموال اذا لم يمكن تقسيمها وتخميسها واعطاؤها
الى مستحقيها تصير في حكم الاموال الضايعة وسياتي ذلك
عن النووي على انا لو عملنا بعموم ما استدل به للزم الحكم باباحة
كثير من المحرمات من التروك والافعال الخبيثات لتغير الزمان
واعتياد الناس بتلك الامور عموما وحاش لله عن ابطال
الاحكام الشرعية بعادات اراذل الناس وظلمتهم وجهلتهم
الا ترى اعتياد الناس بيع الخمر وشراءها سرا وجهارا من غير نكير

ثم فيه بحث اذ قد يقال ان الحديث حينئذ لا يكون المرسل
بل يكون المنقطع على مذهب جمهور المحدثين ولا يقبل ذلك في معنى صح
على المذهب الصحيح وان قيل بقبول المرسل لكن يمكن ان يجاب بان
عبد الله من كبار التابعين فرسله مطلقا مقبول من جهة ان
الغالب روايته عن الصحابي لكون علو الاسناد مطلوبا معتبرا
عندهم ولا سيما عند كبار التابعين فالظاهر ان الرجل من
صحابي ثم روايته عن ابن عم له في حكم المرسل ايضا على ما سبق لكن
مرسل الصحابي مقبول على الصحيح كما سبق لما ان الظاهر انه عن النبي
صلى الله عليه وسلم او يصل اليه من جهة الصحابة لامتناع
وسيما عادة فيكون هذا الخبر مقبولا على الصحيح المختار عندنا
فلا غبار حينئذ على استدلال النووي رض به في الحنيفة وان خالف
مذهبه في المرسل كما سيأتي ~~بيانه~~ ثم ما استدل به هذا القائل
اعني الفزاري من كلام اهل العلم عند تغير الزمان في المسائل

المذكورة

النبي صلى الله عليه وسلم اوما يجري مجراه واما هنا فلم يذكر
ولم يعلم كون الرجل من بلقين من الصحابة واما تصريحه
بوقوع مجيئه الى النبي صلى الله عليه وسلم ومكالمته معه
فهو في معنى دعواه كونه من الصحابة وانما يكون مقبولة على
الصحيح اذا علمت عدالته ولم نعلم ورواية عبد الله بن شقيق
لا تفيد ذلك الا على قول من يقبل الخبر المرسل وكيف لا تضر
جهالة اسمه بل تضر قطعا لكن الخبر المرسل مقبول على المختار عندنا
ايضا اذا كان من مراسيل كبار التابعين وعبد الله بن شقيق
منهم كما قاله النووي فيكون خبره مقبولا واعلم اني
تتبعت هذا الحديث في كتب البيهقي التي عندي فلم اظفر به
ثم حصلت كتاب شعب الايمان له فنظرت اليه فاذا
الحديث فيه لكنه عن عبد الله ابن شقيق عن رجل من بلقين
عن ابن عم له انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم الحديث

واكثر وجوه الاكتساب راجعة اليها انتهى ورد النووي
قوله كيف ما قسمت الى آخره بعد نقله من غير تعرض لما ذكره
الفزاري من قوله قال اهل العلم الى آخره بان قال اعني
النووي انه غلط فاحش وخطا بين فانه خارق لاجماع الامة
ومخالف للاحاديث الصحيحة منها حديث عبد الله بن شقيق
المجمع على توثيقه وجلالته عن رجل من بلقين رض قال اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم وهو بوادي القرى فقلت يا رسول
الله ما تقول في الغنيمة قال لله خمسها واربعة اخماس للجيش فما
احد اولى به من احد قال لا ولا السهم تستخرجه من جنبك
لست احق به من اخيك المسلم قال النووي حديث صحيح
رواه البيهقي باسناد صحيح ولا يضر جهالة اسم هذا الصحابي لانهم
عدول انتهى وفيه بحث فان جهالة اسم الصحابي لا تضر اذا
يعلم كون عينه من الصحابة بان يقول الراوي رجل من اصحاب

اسناد ولايته الى السلطان يعني ذي الشوكة وكذلك عند
التعذر حتى لو لم يوجد الا عالم فاسق تعين القضاء له ونفذ
حكمه وقال شيخنا العلامة عز الدين بن عبد السلم في قواعده
انه يجب تولية العالم الفاسق وتقديمه على الجاهل الدين واذا
كان الامر كذلك فقد حصل من مجموع ما ذكرناه ان الغنيمة
كيف ما قسمت في هذه الازمان من الزيادة والنقصان و
الاعطاء والحرمان حتى انه لو اعطى السلطان الفرسان دون
الرجالة او الرجالة دون الفرسان او خص بعض الجيش بالغنيمة
او خص بعضهم باكثرها وبالجملة كيف فعل السلطان واجب
الطاعة لزم فعله ونفذ حكمه وحل ذلك المال لآخذه وملكه
بتسلمه ولولا ذلك ضاقت على الناس المذاهب وتعذرت
على اكثرهم وجوه المكاسب فقد فسدت احوال الاموال
السلطانية من مدة مديدة وصارت دولة بين الاغنياء

اصحابه ان التنفيل لايكون من خمس الخمس واما قوله لم يشترط قطعي
الدلالة فكون الدلالة قطعية ليس بشرط في الفروع الظنيات
والله اعلم انتهى واما ما ذكره من فعل النبي صلى الله عليه
وسلم فانما يكون صارفا ظاهر الكتاب الى التاويل اذا تمت
دلالته على ما ذكره وقد عرفت عدم تمامها مما بينه النووي
رض فلا يجوز صرف الكتاب عن ظاهره وبالله التوفيق ثم
قال هذا القائل اعني الغزاري قال اهل العلم اذا تغير الزمان
وخلت مصادر الولايات عن شروطها وصرفت الاموال في
غير حقوقها واخذت في غير وجوهها وصارت الامرة
بالشوكة قام تصرف ذي الشوكة برايه في النقود والجوارك
مقام تصرف الامام ذي الاجتهاد ولهذا انفذ احكام
القاضي المقلد من يشترط في الحكم الاجتهاد يعني عند تغير
الزمان واتفق الجميع على تنفيذ احكام القاضي الفاسق عند

اسار

واحد الم يلزم من ذلك عدم تخميس الغنيمة المنصوص عليه
في الكتاب والسنة واجماع الامة فان قيل اية الغنيمة
مخصوصة بالاجماع لا سيما منها السلب فانه لا يخمس عند
الشافعي والنفل ايضا غير مخمس عنده وعند غيره وقد قال
الشافعي رض فيما لو قال الامير من اخذ شيئا فهو له لو قيل بذلك
كان مذهبا فخرجه بعض اصحابه قولا فتكون هذه الصورة
غير مرادة من الآية والعام اذا خص لم يبق قطعي الدلالة
على غير محل التخصيص فيجوز صرفه عن ظاهره بالتاويل على ان هذا
حكم الغنيمة الا ان يرى الامام مصلحة في القسم على وجه آخر
فيجوز له ذلك بدليل ما ذكر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الجمع بين الكتاب والسنة ما يسوغ مثل هذا التاويل قال
النووي رح قلنا اما قوله في السلب فصحيح واما قوله في
النفل فباطل بل الصحيح من مذهب الشافعي والراجح عند ائمة

يزيد ابن معاوية واهله فان احتج هذا القائل بان كثيرا من
العلماء قالوا مال الفئ ومال الغنيمة شئ واحد وقد حكى ابو عبيد
ذلك فى كتاب الاموال له واختاره ايضا وحمله بحسب حمل
آيتى الفئ والغنيمة على ان ذلك مردود الى راى الائمة فانه
جعل الخمس فى آية مصروفا الى خمسة مصارف او ستة و
فى انه جعل المال كله مصروفا اليها وانما يكون ذلك اذا جاز
الصرف تارة كذا وتارة كذا وكان الاختيار فى ذلك الى ولى
الامر هذه عبارة الغزارى وجعله الجواب الثالث عن ظاهر
آية الفئ والغنيمة قال النووى قلنا هذا احتجاج باطل
لوجهين احدهما ان من يدعى لا جنيها دالمطلق والتمسك بالحجج
الشرعية فيما يرومه من مخالفة الاجماع كيف يصح اعتماده
فى ذلك على تقليده لبعض العلماء المخالفين للجمهور فى جعل
الفئ والغنيمة شيا واحدا الثانى انه لو ثبت كونهما شيا

واحدا

وعمر رض وتقطع عليهما بصيغة الجزم وان ابن عباس اراد بهما
ونسب ذلك اليهما ولو ثبت ذلك عنهما لم يكن فيه دلالة
لما يرومه هذا القائل بل يكون جوابه ما قدمناه وهو انهما
لم يخالفا في اصل التخميس بل في مصرفه ونحن لا ننكر الخلاف
في مصرفه وانما ننكر على من يقول لا تخميس اصلا كما بوح به
هذا القائل فان قيل ففي سنن ابي داود باسناد صحيح ان
نجدة الحروري حين حج في فتنة ابن الزبير ارسل الى ابن
عباس يساله عن سهم ذي القربى ويقول لمن تراه فقال ابن
عباس لقربى رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه لهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان عمر عرض علينا من ذلك
عرضا رايناه دون حقنا فرددناه عليه وابينا ان نقبله قلنا
ليس في هذا مخالفة لما قلناه وقد قال الشافعي رض بجواز ان
ابن عباس اراد بقوله ابي ذلك علينا قومنا من بعد الصحابة

الامام من الاصناف الخمسة المذكورين في الاية الكريمة بحيث
لا تصرف في غيرهم وهذا الذي قاله ابن عباس وبعض
ولاة الامر الذين عناهم موافق لما ظننا من وجوب اصل
التخميس ومبطل لدعوى هذا القائل فان قلت اراد ابن عباس
بقومه الذين ابوا ذلك الخلفاء الراشدين وهم ابو بكر وعمر و
عثمان وعلي رض قلنا ليس في حديث ابن عباس ما يقتضي
ذلك ولا ما يدل عليه بل يحتمل انه اراد بقومه من بعد الخلفاء
الراشدين وذلك لان نجدة الحروري انما سال ابن عباس
بعد وفاة الخلفاء الراشدين بضع وعشرين سنة في رواية
ابي داود التصريح بانه سال في فتنة ابن الزبير وكانت فتنة
ابن الزبير بعد بضع وستين سنة من الهجرة وكانت وفاة علي
رض ليلة الجمعة لثلاث عشرة مضت من رمضان سنة اربعين
واذا كان الامر هكذا فكيف يحل لاحد ان ينسب هذا الى ابي بكر

وعمر

ثم لم يدعُنا اليه احد بعد عمر وهذا ان امامان عدلان اتفقا على رد سهم ذوى القربى على المسلمين للحاجة مع ان فى ذوى القربى من الغاسين والنساء والفقراء والصغار من لا يجوز اسقاط حقه والعفو عن ماله واجاب النووى عنه بقوله قلنا هذا احتجاج فاسد لانهما لم يتفقا على ابطال الخمس كما تقوله القائل المذكور بل صرفاه فى بعض مصارف الخمس وهذا غير محل النزاع الذى نحن فيه قال فان قال هذا القائل قد صح عن ابن عباس رض فى حديث مسلم ان نجدة الحرورى كتب اليه يسأله عن الخمس لمن هو فكتب اليه ابن عباس انا نقول هو لنا فابى علينا قومنا ذاك قلنا هذا حجة عليه لا له لان ابن عباس يرى الخمس واجبا وانه يجب صرف خمس الخمس الى ذوى كما يقوله الشافعى وموافقوه لكن بعض ولاة الامر لا يرى ذلك بل يرى كرأى مالك وغيره ان الخمس واجب ويجب صرفه فيمن يراه.

مبحث الاجماع حجة

وان من نابذ اجماع جملته لا نعذر على حجة ولا يلهم شبهة
نجه قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون و
فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق لا يضرهم خذلان من
خذلهم فان قال هذا القائل قد روى ان عمر وعليا رض اتفقا
على تفرقة سهم ذوى القربى فى مصالح المسلمين اقول قال
الغزارى واحسن سياق فى سهم ذوى القربى للفقهاء ما روى
عن على رض قال ولانى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس
فقسمته حياته ثم ولانيه ابو بكر فقسمته حيوة ابى بكر
ثم ولانيه عمر فقسمته حيوة عمر حتى كان آخر سنة من سنى عمر
اتاه مال كثير فعزل حقنا ثم ارسل الى فقال هذا مالكم فخذه
واقسمه حيث كنت تقسمه فقلت يا امير المؤمنين بنا عنه
اليوم غنى وبالمسلمين اليه حاجة فرده عليهم تلك السنة

قلنا مخطي ومنابذ للنص والاجماع فان قال هذا القائل
فقد روى عن ابي بكر وعمر انهما اسقطا سهم ذوى
القربى قوله وهذا اخره النووى عن مكانه وانا رايت
تقديمه كما في اصله اولى وعبارة الفزارى والجواب الثاني
يعني عن الآيتين انه قد روى ان ابا بكر لم يكن يعطي قربى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ان ابا بكر وعمر رض
اسقطا سهم ذوى القربى واتبعهما على لما ولى كراهية ان
يقال خالف ابا بكر وعمر رض قال النووى قلنا جوابه ما سبق
وهو انه لو صح ذلك عنهما لم يلزم منه عدم التخميس بل يصرف
الى غيرهم من الاصناف الاربعة وما عجبا لمن يخالف الاجماع كيف
يحتج بمثل هذا على رد الاجماع وكيف يخفى عليه انه لا يلزم من
منع سهم ذوى القربى منع اصل التخميس وما اعتقد احتجاج من
يحتج بهذا الا من لطف الله تعالى وحمايته لهذا الدين الكريم

حكي عن بعضهم انه قال ان هذا الخمس انما كان لمن ذكر في الآية
في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان يضعه
مواضعه فلما مات بطل وعاد ذلك السهم للموجفين
قال النووي قلنا هذا غلط من قائله وناقله الساكت
عن تزييفه واقبح من ذلك من جعله عمدة له في منابذة الكتاب
والسنة واجماع الامة في وجوب الخمس في كل الازمان وقد
سبق سان الاية والاحاديث في التخميس وقد نقلوا الاجماع فيه
كما سبق فان قيل كيف يصح نقل الاجماع مع مخالفة من حكاه
عنه ابن جرير قلنا هو خلاف باطل لانه لو ثبت عمن بعد
بقوله في الاجماع لكان محجوجا باجماع من قبله وقد اجمعت الامة
على انه لا يجوز احداث قول مخالف لاجماع سابق مستقر فان
قيل لو افتى مفت في هذه الازمان بعدم وجوب الخمس
استنادا الى هذه الحكاية لابن جرير امصيب هو او مخطئ

فالجواب من وجهين احدهما انه قضية عين فلا حجة فيها
لما ادعاه القائل المذكور الثاني ان هذا الاعطاء محمول على
انه كان برضا الغانمين وقد جاء في صحيح البخاري ما يؤيده
وفي رواية البيهقي التصريح بان النبي صلى الله عليه وسلم كلم
المسلمين فاشركوهم في سهمانهم وان ... القائل المذكور
ان الخمس ليس بواجب الآن لان ابن جرير نقل ذلك عن بعض
الناس قال وانما كان واجبا في حيوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم خاصة ... وعبارة الفزاري واحسن شيء يتمسك
به في مخالفة هذه المقالة يعني القول بعدم وجوب التخميس
وغيره ظاهر قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه وللرسول الآية وقوله ما افاء الله على رسوله من اهل
القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
فاول جواب عن ذلك ان نقول ان الامام محمد بن جرير الطبري

تصرف بحسب المصلحة قلنا هذا الحديث رواه ابو داود
والنسائي وغيرهما من اصحاب السنن وجوابه من وجهين
احدهما ان الخطابي قال اسناده ضعيف لا تقوم بمثله
حجة واذا لم تقم بمثله حجة ولم يخالف غيره فلا يحتج به
فكيف وهو مخالف للحديث الصحيح عن ابن عباس رض ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يحذي النساء من الغنيمة فاما سهم
فلم يضرب لهن بسهم رواه مسلم في صحيحه معنى يحذي يعطي
وهو الرضخ الجواب الثاني انه ان ثبت كان محمولا على الرضخ و
قوله قسم للنساء كما قسم للرجال يعني سوى بين الصنفين في
اصل الاعطاء لا في قدر المعطى ويؤيد هذا التاويل حديث ابن
عباس الذي ذكرناه فان قيل فقد ثبت في الصحيحين انه صلى
الله عليه وسلم اسهم من غنائم خيبر لجعفر بن ابي طالب
ورفقته اصحاب السفينتين وهذا مما تعلق به القائل المذكور

فالجواب

الركوع والسجود وتسوية الظهر في الركوع والافتراش في
الجلوس بين السجدتين والدعاء فيه وغير ذلك من الامور
المشروعة في الصلوة بالاجماع لان مجموعها لم ينقل في حديث
واحد عن صفة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من
اصحابه رض ولا من بعدهم ولو فتش المفتشون وتظاهر
المعتنون على ان يجدوا حديثا يجمع جميع ما شرع في الصلوة
لم يجدوه ولا يلزم من هذا ان لا يكون ذلك مشروعا لانه
ثابت بادلة صحيحة لمفرداته واذا ثبت مفرداته باحاديث
ثبتت بالجملة بمجموع تلك الاحاديث وهكذا القول في قسمة
الغنيمة فان قال هذا القائل قد روى موسى بن عقبة في
المغازي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم لنساء
حضرن خيبر كما قسم للرجال وهذا مخالف لما يقوله الفقهاء
من ان النساء يرضخ لهن ولا يسهم لهن ومقتضاه ان الامام

دليل لما يدّعيه هذا القائل وانما نقله عن الائمة بعد علي
فان اراد انهم قرروا ما فعله عمر من وقفها على المسلمين لم
يكن له فيه حجة وان اراد شيئا آخر له فيه شبهة فلا بد
له من اثباته باسناد صحيح ولا قدرة له عليه فان قال هذا
القائل لو تتبع متتبع المغازي واراد ان يبين ان غنيمة واحده
قسمت على جميع ما قال في كتب الفقه والتخميس والتنفيل والرضخ و
السلب وكيفية اعطاء الفارس والراجل وتعميم كل حاضر لم يكد
يجد ذلك منقولا من طريق معتمد قلنا هذا فاسد لانه لا
يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود وقد قامت دلائل شرعية
متفرقة مقررة لما في الكتب فلا يجوز العدول عنه لعدم اطلاع
الباحث على غنيمة وجد جميع تلك الجزئيات فيها وما نظير
من يتعلق بهذا الخيال الا من يقول لا تشترط نية الصلوة و
لا ترتيب اركانها ولا شرع فيها مجافاة المرفق عن الجنب في

الركوع

بل هو صريح في الحجة عليه لان عمر رض قسمها كما قسم النبي
صلى الله عليه وسلم خيبر وتسلمها المقسوم عليهم و
بقيت في ايديهم سنين واملاكهم مستقرة عليها وتصرفاتهم
نافذة فيها ثم اشترى بعضها واتهب بعضها برضاء
مالكيها فتملكها لبيت المال ثم وقفها للمصلحة التي راها
للمسلمين في ذلك وهذا لا يمنعه احد من العلماء بل هو
دليل الصحة ملكهم وتاكد حقهم واما ما ذكره القائل المذكور
من راى على رض ان قصد به ان عليا هم بنقض فعل عمر فليات
بدليل صريح لنا في ذلك ولا قدرة له عليه ولو وجد ذلك لما
كان فيه دلالة على ما حاوله هذا القائل من عدم وجوب القسمة
بالسوية بل فيه تصريح بالرد على هذا القائل لانه قال هم بردها
الى الغانمين فدل على استحقاقهم لها وان قصد ان عليا هم
بردها الى الغانمين بطريق آخر او لم يرد ذلك فما قصد لم يكن فيه

العلماء على انه لم يعطهم شيئا من الخمس ومما يحمل على القطع بهذا
التاويل حديث عمرو بن شعيب السابق في المسئلة فان الانصار
قالوا وما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم و
معلوم ان قولهم هذا كان بعد القسمة فقد ثبت في صحيح
البخاري وغيره التصريح بان النبي صلى الله عليه وسلم انما
رد على هوازن بعد القسمة ولو ثبت انه لم يعطهم شيئا
من جميع الغنيمة لم يكن فيه دلالة لقول القائل المذكور لانها
قضية عين فان احتج صاحب هذه المقالة بان عمر بن الخطاب
رض قسم سواد العراق بين الغانمين واستغلوه سنين ثم
استنزلهم عنها وعوض بعضهم ثم راى علي بن ابي طالب
رض ان يردها الى اهلها من الغانمين لولا شيء منعه ثم راى
الائمة بعده تمليكها لاربابها والحكم بتمكينهم من جميع
التصرفات فيها قلنا احتجاجه بفعل عمر رض احتجاج باطل

بل

انا سا استالفهم على الاسلام وهذا حديث صحيح مشهور مخرج
في الاصول المعتمدة من كتب الحديث ومذكور في المغازي
والسيرة وليس في شي من طرقه اني انما نفلت الناس من الخمس او
اني قسمت فيكم ما اوجبه قسم الغنيمة وزدت من استالفه
من مال المصالح وكان صلى الله عليه وسلم اعدل الناس في قسم
وابلغهم في بيان حق واحفظهم بازالة شبهة فلما اقتصر على
مدح الانصار بما رزقهم الله من السابقة في الاسلام وما
خصهم به من محبته صلى الله عليه وسلم اياهم وسلوكهم
فجهم دون فج غيرهم ورجوعهم به الى منازلهم عوضا
عما رجع به غيرهم من الاموال والانعام علم كل ذي نظر صحيح
انه صلى الله عليه وسلم فعل في هذه الغنائم ما اقتضاه الحال
من المصلحة من اعطاء وحرمان وزيادة ونقصان ثم لم نعلم
لهذا الحكم ناسخ ولا ناقض قال النووي قلنا هو محمول عند

سبايا الناس قال عمر يا عبد الله اذهب الى تلك الجارية
فخل سبيلها رواه مسلم في صحيحه بلفظه والبخاري بمعناه
وفي رواية ايضا التصريح باعطاء عمر جارية من الخمس يوم حنين
وقد روى الشافعي وغيره باسانيدهم عن ابن عمر رض ان النبي
صلى الله عليه وسلم اعطى الاقرع بن حابس واصحابه من خمس
الخمس فتعين المصير الى ما قلناه فان قيل فقد جاء في بعض روايات
الصحيح انه لم يعط الانصار شيئا اقول هو من كلام الفزاري
فانه قال ولم يعط الانصار شيئا وكانوا اعظم الكتيبة وجل
العسكر واهل النجدة حتى عتبوا وقالوا وقال بعضهم نحن
اصحاب كل موطن شدة ثم اثر قومه علينا وفي لفظ آخر فقالت
الانصار والله ان هذا لهو العجب ان سيوفنا لتقطر من دماء
قريش وان غنائمنا ليقسم بينهم فقال لهم النبي صلى الله عليه
وسلم لما بلغه ذلك حديث اتكم عتبتم في الغنائم ان آثرت

اناسا

حسب الفضائل والسوابق فى الاسلام وليس الامر كما ظنوا
بل ذلك بحسب المصلحة واجتهاد الامام وكانت المصلحة توجد
فى تالف قريش وغيرهم مما اعطى قال الشافعى وقد قال النبى
صلى الله عليه وسلم فى الخمس هولى وهو مردود فيكم فلما
اعطاه الابعدين عتب بعض الانصار الذى هم اولياؤه و
خلصاؤه وملازموه وهذا التاويل متعين لانه ثبت فى
الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس غنائم حنين
وقسم الباقى الدليل عليه حديث ابن عمر رض ان عمر بن الخطاب
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة
بعد رجوعه من حنين فقال يا رسول الله انى نذرت فى الجاهلية
ان اعتكف يوما فى المسجد الحرام فكيف ترى قال اذهب فاعتكف
يوما قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاه
جارية من الخمس فلما اعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم

التعلق به عموما لو لم يعارضه شي كيف وهو مخالف للنصوص
الصحيحة الصريحة والاجماع في وجوب التخميس وقسمة الباقي
بالسوية فان قيل هذا التاويل يدفعه قول بعض الانصار
الثابت عنهم في الصحيح انهم عتبوا وقالوا ان هذا لهو
العجب ان سيوفنا تقطر من دمائهم وان غنائمنا تقسم بينهم
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فبعث اليهم فحضروا
فقال الا ترضون ان يذهب الناس بالغنائم وتذهبوا
برسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيوتكم قلنا جوابه
ما اجاب به الشافعي وغيره من العلماء رض ان هذا العطا
لقريش انما كان من الخمس قالوا وسوغ ان يقولوا نحن غنمنا
الخمس والخمس غنيمتنا لانهم غنموه حقيقة كما غنموا باقي الغنيمة
وكان عتبهم لكون غيرهم رجح في التنفيل وفي الاعطاء من
الخمس وظنوا ان التنفيل والاعطاء من الخمس انما يكونان على

قد قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنائم حنين فاكثر لاهل مكة منها ولاشراف من غيرهم واجزل لهم العطا حتى اعطى الرجل الواحد مائة من الابل والآخر الف شاة و معلوم ان نصيب الواحد من الحاضرين لا يبلغ هذا القدر قلنا ليس لهذا القائل فيما قاله ويقوله شبهة يتعلق بها سوى هذا وجوابه من ثلثة اوجه احدها انها قضية عين تطرق اليها احتمالات فلا حجة فيها فكيف يجوز لمنصف ان تمسك بها في مخالفة الاجماع الثاني انه يحتمل ان ذلك العطاء لم يكن مختصا بالمعطى بل كان له ولقومه اتباع له فانه صلى الله عليه وسلم لم يعط هذا العطاء الا اشراف القبايل ورؤساهم فاعطى الشريف المطاع ذا الاتباع نصيبه ونصيب اتباعه ليقسمه بينهم الثالث ان تلك الزيادة يحتمل انها كانت من الانفال ومن الخمس واذا كان كذلك لم يجز

الوسيط فوهمه خلاف هذا وهي ماولة عند اصحابنا
احسانا للظن بالغزالى ولو لم يمكن تاويلها لعدت غلطا
مردودا لكنها ظاهرة التاويل وتاويلها يعرف من لفظها
ويا عجبا لمن يخالط اصحاب الشافعي او يطالع شيئا من كتبه
او كتابين فصاعدا من كتب اصحابه كيف ينقل عن الشافعي و
مذهبه هذا النقل الذي يرده عليه كل كتاب لهم وكل
مبتدى بالتفقه له موانسة وكيف يحل لاحد ان ينسب الى
الشافعي الذي محله من العلوم محله الناقض من غير مطالعة
كتبه او كتابين من كتب اصحابه وما اظن مرتكب هذا النقل
طالع في هذه المسئلة غير الوسيط ويا عجبا لمن يرتكب خلاف
اجماع الامة من غير ان يحتاط لدينه وعرضه بامعان النظر
فيما يحاوله من المقالات المردودة بالاجماع وبالنصوص
الباهرة والدلالات المتظاهرة فان قال هذا القائل

ومستحقى النفل والرضخ وغير ذلك فان ادعى القائل خلاف
هذا فليأت به مفصلا ولا قدرة له على ذلك على وجه
تقوم به الحجة فان قال ان الشافعي رض يناقض قوله في
هذه المسئلة حيث اوجب تخميس الغنيمة وقسمة
باقيها بين الحاضرين بالسوية مع ان القول ان مكة فتحت
عنوة ولم يقسم النبي صلى الله عليه وسلم منقولها ولا
عقارها ولا سبى بها ذرية فقد راى ان يدع غنائمها
لمن كانت في يده ولا يقسمها بين غانميها قلنا هذا غلط فاحش
ونقل باطل واختراع على الشافعي رض فان مذهب الشافعي
رض المعروف في جميع كتبه وجميع كتب اصحابه المشهورة
والخفية ان مكة فتحت صلحا والمسئلة معروفة في كتب
المذهب وفي كتب الخلاف وكتب السير ولا خلاف في
مذهب الشافعي انها فتحت صلحا واما عبارة الغزالي في

عموم لها فلا يجوز الاحتجاج بها في كل غنيمة مطلقا كما
يدعيه هذا القائل والثاني انه يحتمل انه صلى الله عليه
وسلم اعطاه ذلك من الخمس وسمّاه سهما لانه على صورته
واما تفضيله صلى الله عليه وسلم بعض حاضري بدر
فجوابه من وجهين احدهما انها قضية عين والثاني انه
فضله على سبيل النفل وهذان الجوابان انما يحتاج اليهما
على قول من يقول لم يكن غنائم بدر خاصة لرسول الله صلى
الله عليه وسلم اما من يقول كانت كلها له صلى الله عليه
وسلم خاصة يفعل فيها ما يشاء كغيرها من امواله المختصة
به فلا يحتاج الى جواب اذ لا شبهة فيه للقائل المذكور فان
قال قد نقلت في الغنائم احوال مختلفة يمكن ان يكون
فعلت على سبيل المصلحة ومقتضى الحاجة قلنا ليس بلازم
وقوعها على ما يقوله القائل المذكور بل كانت بحسب الغنائم والغانمين

السخي

النصوص والاجماع بسببها ولا ايها مضعفة الناس ان
هذا من شرع النبي صلى الله عليه وسلم الشايع المعروف
المستمر في المغانم كلها وكيف تجاسر على هذا من له ادنى
المام بمطالعة الاحاديث وقد روى ابو داود في سننه
وغيره من اصحاب السنن عن عبد الله بن عمرو بن العاص رض
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب غنيمة
امر بلالا فنادى في الناس فيجيئون بغنائمهم فيخمسها ويقسمها
فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال يا رسول الله
هذا مما كنا اصبناه من الغنيمة فقال اسمعت بلالا نادى ثلثا
قال نعم قال فما منعك ان تجئ به فاعتذر فقال كن انت
تجئ به يوم القيمة فلن اقبله عنك اسناده حسن واما
اعطاؤه صلى الله عليه وسلم عثمان رض ولم يشهد بدرا
سهمه منها فجوابه من وجهين احدهما انها قضية عين لا

قسمة الغنائم فلا يلزم منه عدم تخميس المنقول وعدم
قسمته كما ادّعاه القائل المذكور واما تهويل هذا القائل
بكثرة الاختلاف فباطل منه اذ لا يلزم من ذلك عدم
وجوب تخميس الغنيمة المنقولة وقسمة باقيها فان احتج
اي الفزاري بان استقراء افعال رسول الله صلّى الله
عليه وسلّم في مغازيه وقسمة الغنائم تقتضي ذلك فاوّل
ذلك غنائم بدر يقسم منها لمن لم يشهدها وربما فضّل
بعض حاضريها حتى قال بعض العلماء كانت غنائم بدر خاصة
له صلى الله عليه وسلم يفعل فيها ما يشاء قلنا هذه
دعاوٍ باطلة اما استقراء افعال رسول الله صلّى الله
عليه وسلم فليس فيها ما يقول هذا القائل وان وجد
في بعض المغازي ما يوهم بعض ذلك فذلك في قضية
عين لا عموم لها فلا حجة فيها ولا يحل لاحد منا نبذ

النصوص

وفعلت الائمة فى ذلك افعالا مختلفة فقسم بعضهم المال والعقار ووقف بعضهم العقار ورده بعضهم على الكفار بخراج والاختلاف فى ذلك كثير ومذهب ابى حنيفه بان حكم الفئ والغنيمة راجع الى راى الامام يفعل فيه مما يراه مصلحة فاذا فعل امام يجب طاعته شيئا من ذلك جاز وحل التصرف فى تلك الاموال قلنا هذه الجملة غلط فاحش وخطا بين وقائلها جسور هجام على خرق الاجماع فان هذه الجملة مخالفة لاجماع الامة الذى لا يحل للمكلف مخالفته بل هى مخالفة لنص الكتاب والسنة واجماع الامة ويكفى فى ردها منابذة الائمة من السلف والخلف قال الله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى و نصله جهنم وساءت مصيرا واما اختلافهم فى

بدلالة الاجماع ابلغ لغاية ومع هذا فقد تظاهرت
الاحاديث المستفيضة في الصحيحين وغيرهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يقسم وانه امر بالقسمة
واوجبها فمن ذلك الاحاديث المشهورة في الصحيحين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر و
غيرها وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحنين الحديث
بطوله قال النووي رواه البيهقي باسناد صحيح ثم ذكر رحمه
الله تعالى كلام الشيخ ابي محمد الجويني المذكور ثم ابتدا
بحكاية كلام الفزاري قطعة قطعة ورده فقال فصل
ما تقولون في قائل اي الفزاري يقول الان باباحة المنقول
من الغنائم من غير تخميس ولا قسمة شرعية ويزعم
ان العلماء اختلفوا فيها اختلافا كثيرا مشهورا وخفيا

وعلى

نزلت آية ما غنمتم من شئ فان لله خمسه ترك النفل الذي كان
نفل وصار ذلك الى خمس الخمس سهم الله تعالى وسهم النبي
صلعم حديث صحيح رواه البيهقي باسناد صحيح اقول واستدلاله
بهذا الحديث وقوله حديث صحيح مبني منه على ما ذكره في مقدمة
شرح المهذب من ان الصحيح المختار الذي ذهب اليه اكثر
المحدثين وقال في موضع قاله المحققون من اهل الحديث و
الاكثرون صحة الاحتجاج برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
انتهى وقد بينت ذلك في مقدمة الرياض الطرية وغيرها
قال رحمه الله والاحاديث في ايجاب الخمس وفي تخميس النبي
صلى الله عليه وسلم كثيرة مشهورة في الصحيحين وغيرهما
والاجماع منعقد على وجوب التخميس كما سبق وان اختلفوا في
كيفية صرف الخمس واما قسمة الاخماس الاربعة من المنقول
فمجمع عليها وانما اختلفوا في العقار وفي الاحتجاج لما قدمناه

وسلم قد نحمله على انه جائز لا واجب ونقول في حديث
وفد عبد القيس ان وجوب اداء الخمس عليهم لطاعة الامر
كما يجب طاعة الامام في كل ما يامر به من الجائزات فاذا بان
بما ذكرناه ان وجوب اداء الخمس انما هو لكونه من واجبات
الايمان كالصلوة والزكوة والصوم اندفعت المنازعة فيه
بانه قد يكون من الايمان وليس بواجب كالمندوبات كلها
اذ يندفع بالامر المقتضي للوجوب وبذكره مع الاركان التي
هي أعظم فرائض الدين وواجباته والله اعلم انتهى قال
النووي وفي الصحيحين عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان ينفل بعض من يبعثه من السرايا لانفسهم خاصة
النفل سوى قسم عامة الجيش قال والخمس في ذلك كله واجب
وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان ينفل قبل ان تنزل فريضة الخمس في المغنم فلما

يحسب من الاربع وان الاربع هي خصاله المقصودة بالامر
لان الايمان كان حصل منهم ولكنه لكونه عمود الامر
لم يترك ذكره فهذا ما فهم من الحديث وظهر منه
ان اداء الخمس من الايمان كما ان الصلوة والزكوة والصوم
منه واذا كان كذلك فلا يصح الايمان الا به اعني الايمان
الكامل وانما قلت هذا واطلت فيه لئلا تقول قائل ان امر
النبي صلى الله عليه وسلم لهم باداء الخمس لانه كان له ان
ياخذه منهم وان يترك لهم فامرهم باحد الجائزين و
وجوابه ما قلناه من ان امره بذلك تعليم لانه من واجبات
الايمان كالصلوة والزكوة والصوم وبذلك لا ينبغي اعتراض
على الاستدلال بالحديث وبطل كلام الشيخ تاج الدين
به جملة ولا ادري دليلا في الرد عليه اعظم منه
بعد الآية الكريمة لان كل ما ذكر من قسم النبي صلى الله عليه

ولا يبعد ان يكون ذكر الشهادتين لتوقف الاربع عليها لا لانها من الايمان كما هو مذهب كثير من العلماء ولا يبقى حينئذ اشكال في العدد والله اعلم — صح

وان تعطوا من المغنم الخمس قال السبكي وقد بينا ان تفسير
النبي صلى الله عليه وسلم للايمان بما ذكر بعده وهو
الشهادتان والصلوة والزكوة والصوم والخمس فان
عطف على الايمان خالف ما فهمه البخاري وان عطف
على الشهادتين والصلوة والزكوة والصوم كان المامور
به خمسا او ستا وهو قد قال امركم باربع وابن عباس
قال امرهم باربع والايمان لابد وان يكون من جملتها لانه
اول ما بدا به في بيان الاربع قال والجواب انى تاملت ذلك
ففهمت ان المراد ان الايمان قول وهو الشهادتان و
عمل وهو الاربع الصلوة والزكوة والصيام واداء الخمس
فصح مع هذا قوله صلى الله عليه وسلم امركم باربع و
قول ابن عباس رض ذلك وابدال الايمان بما بعده من
الاربع بدل كل من كل وان الايمان هو الاصل والعمود لم

لم

الله خمس ما غنمتم وفي صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري
رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لوفد عبد
القيس واعطوا الخمس من المغانم قال السبكي وقد اختلف
العلماء في قوله وان تؤدوا خمس ما غنمتم هل هو معطوف
على الايمان المذكور في الحديث بعد قوله آمركم باربع او
شهادة ان لا اله الا الله التي هي من خصال الايمان و
الصحيح الثاني ولذلك فهمه البخاري فقال باب اداء
الخمس من الايمان وذكر في ذلك الباب عن ابن عباس رض
ان وفد عبد القيس لما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه فامرهم باربع ونهاهم عن اربع امرهم بالايمان بالله
وحده قال اتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله
ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان

الشرعية والثاني عدم التخميس فانّ التخميس والقسمة
واجبان باجماع المسلمين وان اختلفوا في كيفية صرف
الخمس ومستحقيه وفي كيفية القسم بين الفرسان و
الرجالة وفي غير ذلك من تفصيل مسائل القسم فذلك
غير قادح في اصل اجماعهم على وجوب اصل التخمس و
القسمة وقد تظاهر على ما ذكرنه دلائل الكتاب والسنة
المستفيضة واجماع الامة قال الله تعالى واعلموا انّما
غنمتم من شئ فانّ لله خمسه وللرّسول ولذى
القربى واليتامى والمساكين وابن السّبيل وثبت في
الصحيحين عن ابن عباس رض ان رسول الله صلّى الله
عليه وسلم قال لوفد عبد القيس آمركم باربع وانهاكم
عن اربع الايمان بالله شهادة ان لا اله الا الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تؤدّوا

الله

ارخ في تصنيفه منه

كلام النووى وقد اورد كلام الفركاح فى اثناء كلامه
قطعة قطعة ورد عليه قال اعنى النووى سال
سائلون عن حكم الغنائم المنقولة الحاصلة بالقهر
من اموال الكفار كالجوارى والصبيان والدواب و
الاثاث اذا لم تخمس ولم تقسم القسمة الشرعية و
لم يكن الامام قال قبل الاغتنام من اخذ شيئا فهو له
هل هي حلال لمن يصير اليه والحالة هذه قال
الجواب انه انما يحل منها السلب للقاتل بشرطه و
الاكل منها فى دار الحرب وقبل الوصول الى عمارة
دار الاسلام وكذلك علف الدواب بشرطه والنفل
بشرطه وما سواه لا يحل لاحد اخذ شئ منه ولا يحل
وطى السبايا ولا الاستمتاع بهن بقبلة ولمس ونظر و
غير ذلك في سبب التحريم شيئان احدهما عدم القسمة

من لم يشتر منهم من السبايا الماخوذات في هذه المغانم
ولذلك القضاة لا يزال الخصوم يتداعون عندهم
في ذلك في البيع والرد والنسب ويحكمون في ذلك بحكم
الاملاك مع علمهم بحقيقة الحال ومن عجائب
التناقض ان بعض علماء الحنفية سئل عن ذلك فافتى
بالتحريم وبعث السلطان اليه بمال عظيم من ذلك فقبله
وتصرف فيه تصرف الاملاك انتهى واغرب الشيخ تاج
الدين الفزاري المعروف بالفركاح فخالفهم وافتى بان
الامام لا يجب عليه قسمة الغنائم بحال ولا تخميسها
وله ان يفضل وان يحرم بعض الغانمين واستند في ذلك
الى امور توهمها دليلا لزعمه وانتدب له النووي و
صنف في الرد عليه فاجاب واطاب وانقن واصاب
كما قال الشيخ تقي الدين السبكي في شرح المنهاج لما نقل

كلام

تكون على الكافر من الثياب والحلى ولذلك سهم ذوى القربى فى الغنيمة وهم بنو هاشم وبنو المطلب لم يعهد اخراجه من الغنيمة في هذه الازمان فلا تقع القسمة فيه على وفق قول الشافعى رض من اعطاء الفارس ثلثة اسهم والراجل سهما واحدا ولاجل هذا يفتى فقهاء الزمان بان ما يوخذ من ذلك حرام لا يحل الاستمتاع بهن ولذلك سائر الاموال وقد افردت لاحكام الغنيمة جزء لطيفا والحاصل ان في هذه الاموال شبهة واذا حكم بها لاخذها السلطان ذو الشوكة نفذ حكمه وصارت حلالا والعجب من فقهاء الزمان وقضاته انهم يخالفون في ذلك قولا اى يقولون انها حرام ويفعلون بانفسهم في حق غيرهم ذلك فان اعيان الفقهاء لا يكاد يوجد

غير حيف وظلم في قسمتها وذلك لان الخمس في القليل
والكثير من المغانم ثابت ولا سبيل الى التخليص والتمييز
لاستخلاص الملك الا بالقسمة الصحيحة ولاخلاف
ان الجارية المشتركة محرمة الوطي على جميع الشركاء
ولا فرق في التحريم بين من كثر نصيبه فيها وبين من
قل نصيبه فيها وقال تاج الدين بن سباع
رحمة الله عليه في كتاب الذريعة الى علم الشريعة
المال الحاصل من الغنائم على الوجه الواقع في
زماننا غير خالص عن الشبهة فانها لا تقسم
على الوجه المشروع عند الفقهاء رضي الله تعالى
عنهم ولا يخرج منها ما يجب اخراجه من الرضخ
وهو العطاء القليل لمن يحضر لمصلحة وليس من
اهل السهم كالمراة والعبد وهو ما

رتبت رسالة حاوية للمسائل جامعة للاوائل والاواخر
والاوائل متحلية بتحقيق الدلائل وكل حزب بما
لديهم فرحون وفوق كل ذي علم عليم وسميت
الرسالة بحل اشكال الافكار في حل اموال الكفار
المسئلة الاولى قال الامام الجليل ابوبكر القفال المروزي
في فتاواه اذا اشترى اليوم جارية لا يحل له وطيها
لان هولاء الامراء لا يخرجون الخمس منها الى مستحقيه
واكثرهم لا يعطون حق الغانمين فعلى هذا لا يجوز
شراء الجواري والعبيد لما ذكرنا وزاد الشيخ ابو محمد
الجويني عليه فقال في التبصرة اصول الكتاب والسنة
والاجماع متطابقة على تحريم وطي السراري اللاتي
يجلبن اليوم من الروم والهند والترك الآن لتنصب
في المغانم من جهة الامام من يحسن قسمتها فتقسم من

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اصل في الابضاع الحظر الشديد، فما اباح الاستثناء عنه الا بالاذن الجديد، وما لم ياذن فيه ابقاه على الاصل المديد، والصلوة على سيد الاولين والاخرين المرسل بالشرع السديد، وعلى سائر رسله وآلهم وصحبهم وتبعهم على الجد الحديد، والسلام عليهم في دار السلم بالعدد الغير العديد، وبعد فانه في الخاطر الفاتر من اوائل اشتغالي بالعلوم كان يختلج حكم مسئلة مشكلة وما كنت اجد من يحل مشكلي ثم بعد ما تيسر لي تتبع العلوم والاطلاع على الكتب المذهبية المعتبرة زاد الاشكال ثم انجلت قضية الحال والله اعلم واكبر منعاه ثم رايت المسئلة لا يتضح حكمها الا ببيان مسائل اخرى فلا جرم

[illegible]

لنت

صح

كتاب حل اشكال الافكار في حل اموال الكفار
للعبد الفقير المفتقر الى رحمة ربه الغني المقتدر
آمل الفضل الرحماني وراجي الدرك المناني
ابن الخير محمد قورقود العثماني بن ابي يزيد بن
محمد بن مراد بن محمد بن ابي يزيد بن مراد بن
اورخان ابن عثمان والله يثيب اولاده ٥





١١٤٧

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً لمن
طالع وتأمل اكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى
حرره العبد الفقير احمد شيخ زاده
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما



كتاب حل اشكال الافكار في حل اموال الكفار

نسخ سنة ١١٤٣

3099

كتاب حَلّ إشكال الأفكار في
حِلّ أموال الكفّار

محمد قورقود العثماني بن ابي يزيد
بن محمد بن مراد

Yavuz Sultan Selim'in kardeşi ve II. Bayezid'in oğlu olan Şehzâde Korkud, Osmanlı hanedanından eser telif eden tek âlimdir. Şâfiî bir fakih olan Korkud, bir padişah oğlu olmasına rağmen Osmanlı kul sistemini, ganimet paylaşımı ve cariyelik müessesesini, şer'î olmadığını düşündüğü bazı siyasî uygulamaları eleştirmesiyle de dikkati çeken bir simadır. Korkud'un ganimet hukukuna dair *Hallü İşkâli'l-Efkâr fî Hilli Emvâli'l-Küffâr* isimli eseri, onu bir fıkıh âlimi olarak tanımamızı sağlayan çok önemli bir eserdir. Korkud bu eserinde, bir Şâfiî fakihi olarak ganimet hukuku konusunu ele almakta, yer yer başka mezheplerin görüşlerine temas etmekte ve kendi tercihlerini açıklamaktadır. Günümüze tek nüsha olarak ulaşan eserin temel meselesi, ganimet malları usulüne uygun paylaşılmadığı için cariyelerle cinsel ilişkinin caiz olmadığıdır.

Korkud bu eserinde, yalnız bir fakih olarak teorik birikimini değil, aynı zamanda 16. yüzyıl başlarında Manisa ve Antalya bölgesinde Osmanlı hanedanının temsilcisi ve bir eyalet valisi sıfatıyla, Ege Denizi'nde Rodos şövalyeleriyle sürdürdüğü cihad faaliyetinin kendisine kazandırmış olduğu pratik tecrübeyi de yansıtmaktadır. Şeriata uygun âdil bir savaş hukukunun tesisi çabasının ürünü olan Hallü İşkâli'l-Efkâr, hem İslâmî ilimler hem de Osmanlı tarihi araştırmaları açısından benzeri fazla bulunmayan bir kaynaktır.

www.ensarnesriyat.com.tr
ISBN978-605-8687714
9 786058 687714

online alışveriş
ensarkitap.com